

8° R
5367
Sup



BIBLIOTHÈQUE THÉOSOPHIQUE

L. REVEL

VERS LA FRATERNITÉ DES RELIGIONS PAR L'UNITÉ DE LA PENSÉE ÉSOTÉRIQUE

1° *L'Anarchie de la lettre ;*
L'Unité de l'esprit dans les Écritures.
2° *L'Ésotérisme dans les religions de l'Inde et de la Perse ;*
Le Judaïsme ; Le Christianisme ; L'Apocalypse.

« Celui qui ne connaît que sa religion ne connaît qu'imparfaitement la véritable religion ».

(M. de Gubernatis, *au Congrès des Religions.*)



PARIS
PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES
10, rue Saint-Lazare, 10

MCMIX

La Bibliothèque Théosophique se compose d'ouvrages publiés par le *Comité de publications théosophiques*, 59, avenue de la Bourdonnais (VII[e]).

OUVRAGES DÉJA PUBLIÉS

La Philosophie ésotérique de l'Inde (4[e] édition), par J.-C. Chatterji.
Le Christianisme ésotérique, par Annie Besant.
Les lois de la destinée, par le docteur Th. Pascal.
Le Credo chrétien, par C.-W. Leadbeater.
Histoire de l'Ame, par R. A.
Les Trois sentiers (2[e] édition), par Annie Besant.
Réincarnation, par Annie Besant.
La Théosophie est-elle antichrétienne ? par Annie Besant.
La Nécessité de la Réincarnation, par Annie Besant.
La Sagesse Antique (2[e] édition), par Annie Besant.
Vers le Temple (2[e] édition), par Annie Besant.
Sur le Seuil, par X.
Le Guide Spirituel, par Molinos.
Le Temps et l'Espace, par Guébirol.
Neuf Upanishads, traduction française de E. Marcault.
La Théosophie et son œuvre dans le monde, par Annie Besant.
Les Formes-Pensées, par Annie Besant et C.-W. Leadbeater.
La Théosophie en quelques chapitres (2[e] édition), par le docteur Th. Pascal.
A B C de la Théosophie (2[e] édition), par le docteur Th. Pascal.
L'Esquisse de la Théosophie (2[e] édition), par C.-W. Leadbeater.
Le Plan mental, par C.-W. Leadbeater.
Le Plan astral (2[e] édition), par C.-W. Leadbeater.
Apollonius de Tyane, par G.-R.-S. Mead.
Le pouvoir de la Pensée (2[e] édit.), par Annie Besant.
Karma (2[e] édition), par Annie Besant.
Doctrine Secrète, 1[er] et 2[e] vol. (2[e] édit.), par H.-P. Blavatsky
Des Religions pratiquées dans l'Inde, par Annie Besant.
H.-P. Blavastky et les Maîtres de sagesse, par Annie Besant.
Histoire authentique de la Société théosophique par H.-S. Olcott.

VERS LA FRATERNITÉ DES RELIGIONS

PAR

L'UNITÉ DE LA PENSÉE ÉSOTÉRIQUE



DU MEME AUTEUR

Les Mystiques devant la Science, chez Bodin, éditeur, 5, rue Christine, à Paris . . . . 2 fr.

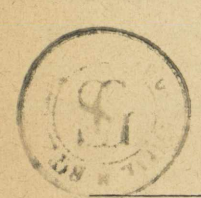
L'Evolution de la vie et de la conscience du règne minéral aux règnes humain et surhumain, chez Bodin éditeur, 5, rue Christine, Paris . . . . . . 3 fr.

BIBLIOTHÈQUE THÉOSOPHIQUE

L. REVEL

VERS
LA FRATERNITÉ DES RELIGIONS
PAR
L'UNITÉ DE LA PENSÉE ÉSOTÉRIQUE

1° L'Anarchie de la lettre ;
L'Unité de l'esprit dans les Écritures.
2° L'Ésotérisme dans les religions de l'Inde et de la Perse ;
Le Judaïsme ; Le Christianisme ; L'Apocalypse.



« Celui qui ne connaît que sa religion ne connaît qu'imparfaitement la véritable religion ».

(M. DE GUBERNATIS, *au Congrès des Religions.*)

PARIS
PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES
10, RUE SAINT-LAZARE, 10

MCMIX

A MADAME EUGÈNE SIMON

L'idée de l' « Unité de la pensée ésotérique dans les religions » que je développai un soir dans votre salon reçut un accueil si sympathique de la part de quelques personnalités marquantes appartenant à des fois religieuses différentes, que je résolus de traiter ce sujet dans un livre. Je suis d'autant plus heureux de vous dédier ces pages que vous-même, Madame, vous travaillez avec un zèle d'apôtre à répandre l'idée si belle et qui sera si féconde pour l'humanité, celle de l'unification du sentiment religieux.

L. Revel.

AVANT-PROPOS

Dans la *Revue philosophique* de M. Ribot [1], M. Godfernaux, en faisant l'analyse d'un livre que je fis paraître il y a quelques années sur le mysticisme universel, faisait remarquer avec juste raison que le mysticisme à travers les âges est toujours semblable à lui-même dans ses traits essentiels, et que c'est là une vérité tombée aujourd'hui dans le domaine commun. Il ajoutait toutefois que l'intérêt de cette thèse peut être soutenu par des vérifications tout à fait neuves. Notre critique, avec la plus grande bienveillance, du reste, nous reprochait de renfermer dans une même dénomination générique les diverses écoles mystiques et de ne pas établir assez de distinction entre les deux formes différentes de la pensée mystique, extatique et intellectuelle.

Dans cette étude sur le mysticisme, j'avais

[1]. Numéro de décembre 1903.

cherché à dégager d'abord le sentiment mystique du fouillis inextricable dans lequel il était engagé, et ensuite à placer le sentiment mystique dans le seul cadre qui lui convienne, c'est-à-dire au sens général et non particulier. Il y a quelques années, on avait classé les sujets donnant lieu à des phénomènes supra-normaux sur une même échelle ; aux échelons inférieurs, était la classe des névropathes, hystériques, désagrégés ou dissociés mentalement ; un peu plus haut, les sujets hypnotiques, fakirs, etc. ; puis les médiums ; enfin, tout en haut de l'échelle étaient les mystiques, de sorte que « sainte Thérèse apparaissait comme la sainte des hystériques [1] ». Une plus juste appréciation des phénomènes a fait séparer des névropathes, non seulement les mystiques, mais encore la classe des voyants et des médiums, que l'on désigne quelquefois sous la rubrique de *psychiques*. Toutefois, entre les mystiques et les psychiques, on laisse subsister le lien commun de « l'hypertension du système nerveux » que l'on considère comme l'élément générateur des phénomènes supra-normaux. On avait fait aussi du mystique un être à idée fixe, à tendance mono-idéiste ; mais on a reconnu que l'homme vraiment fort

1. C'est ainsi qu'elle fut appelée par M. Janet.

est celui qui oriente sa vie vers un but bien déterminé par l'idée de devoir, de religion, de science, de patrie, d'altruisme et qu'en somme on ne pouvait faire tomber la tendance du mystique dans le domaine pathologique sans y entraîner *ipso facto* les qualités qui font la valeur intellectuelle et morale des hommes. Et cependant, entre le mystique et le psychique, il y a des phénomènes communs. Sans parler d'autres phénomènes tels que catalepsie, abstention de nourriture et certains pouvoirs étranges, il y a chez les mystiques de nombreuses *visions* sur des scènes et objets extra-terrestres qui présentent des images mentales combinées avec des formes objectives en rapport avec les contingences extérieures, celles-ci provenant soit des lectures, soit de la vue de tableaux religieux. Quelle est donc la pierre de touche qui permettra de démêler le sentiment vraiment mystique des phénomènes psychiques ? Les caractères d'instabilité et d'irritabilité indiqués par M. Maxwell [1] pour les médiums, établissent bien une distinction, mais il est si facile à la nature humaine de tomber dans l'un de ces défauts pour que le fait de s'y laisser choir fasse d'un mystique un psychique. Quand les savants prennent

1. *Les phénomènes psychiques*, par Maxwell (Alcan),

l'état d'hypertension du système nerveux comme facteur primordial des phénomènes supra-normaux, il y a une part de vérité, mais non toute la vérité. Toute la question est de savoir ce qu'est en lui-même cet état anormal. L'appareil nerveux est comme un résonateur au moyen duquel nous percevons des vibrations sonores, lumineuses, etc., mais il semble que, chez le mystique et le psychique, le résonateur soit un organe infiniment plus sensible, permettant à celui qui le possède de recevoir des vibrations d'ordres divers et de nature beaucoup plus subtile, vibrations non perçues par la moyenne des hommes. Bien qu'il y ait ce rapport commun d'état réceptif particulier et anormal du système nerveux entre le mystique et le psychique un abîme cependant les sépare ; ce qui les distingue radicalement l'un de l'autre c'est *l'intuition consciente et supérieure* que développe en lui le mystique par la recherche de l'unité en Dieu. Ce point, bien qu'indirectement traité, ressortira néanmoins de notre nouvelle étude.

Le sentiment mystique a été étudié plutôt par les biographies et les autobiographies des grands mystiques que par l'étude des éléments intégrants et essentiels de la pensée mystique dans les différentes religions. On est bien d'accord sur un fond commun d'idées chez les mys-

tiques de tous les âges, mais le point sur lequel on est en complet désaccord, c'est sur les origines et la valeur des divers éléments essentiels de la pensée mystique. Pour le catholique orthodoxe, il n'est qu'un mystique, c'est celui qui est reconnu comme tel par l'Église; tous les autres sont des *pseudo-mystiques*, comme les appelle la dernière encyclique. Or, dans la nouvelle étude que je présente aujourd'hui, j'ai décomposé la pensée mystique en ses principaux éléments intégrants afin de montrer que non seulement ceux-ci forment la trame ou la *substance* des grandes religions, y compris le christianisme, mais que tout le faisceau des idées religieuses *modernes* converge vers une conception synthétique du mysticisme au sens le plus profond et le plus universel. En voyant apparaître l'aube d'une mentalité religieuse nouvelle qui ne veut plus se contenter de la foi simpliste reposant sur des doctrines surannées, et devant l'anarchie doctrinale qui ravage le clergé, il nous a semblé utile de montrer que l'unité du sentiment religieux pouvait être fondée sur une base inébranlable et servir de lien commun pour toutes les consciences religieuses appartenant à des fois différentes. C'est une question vitale pour l'avenir de la foi que de voir le signe précurseur de la rénovation religieuse, et

celui-ci s'affirme sous un triple aspect, comme une sorte de triangle lumineux, par la liberté de croyance, l'égalité et la fraternité du sentiment religieux planant au-dessus des croyances particulières. Orienter la conscience collective des fidèles dans l'unité du sentiment religieux est le seul remède qui puisse guérir le monde intellectuel de l'irréligion car les *irréligieux* dont le nombre s'accroît sans cesse, ne sont pour la plupart que des irrésolus en présence de l'anarchie dans les idées religieuses.

VERS LA FRATERNITÉ DES RELIGIONS

PAR

L'UNITÉ DE LA PENSÉE ÉSOTÉRIQUE

CHAPITRE PREMIER

1° LA CRISE RELIGIEUSE ET L'ANARCHIE DANS LE TRADITIONALISME.

2° L'UNITÉ DE LA PENSÉE ÉSOTÉRIQUE SUR LE SENTIMENT RELIGIEUX

La crise aiguë qui sévit d'une manière générale dans le monde chrétien met plus particulièrement en cause l'enseignement doctrinal officiel du catholicisme. Les écrivains catholiques sont unanimes à reconnaître que cette crise s'est étendue non seulement en France, mais dans plusieurs autres pays et y atteint une partie considérable du clergé [1], c'est là, pour eux,

1. Telle est l'opinion exprimée dans la Revue « *Études* » des Jésuites, numéro du 5 octobre 1907.

un des symptômes les plus graves. En Amérique, la lutte a été acharnée entre les partisans obstinés de la tradition et les catholiques démocrates qui déclaraient renoncer définitivement à prendre les Écritures saintes pour de l'histoire et de la science, et vouloir n'en conserver que l'enseignement moral. L'Église d'Amérique voulait être libre, démocratique et libérale; mais ce mouvement fut enrayé en 1899 par Léon XIII qui obtint la soumission des évêques et des prêtres promoteurs du mouvement. Le souffle puissant du libéralisme qui avait soulevé les grands prélats américains, le cardinal Gibbons, l'archevêque Ireland, l'évêque Spalding, et aussi un congréganiste le P. Hecker [1], ne tarda pas à se répandre dans d'autres pays. A la suite de controverses bibliques, une aspiration intense vers la liberté de critique religieuse s'est fait partout sentir, aussi bien chez les fidèles que chez nombre de prêtres et pasteurs appartenant à l'élite intellectuelle. Cette aspiration paraissait salutaire à ceux qui, suivant de près le mouvement des idées, étaient excédés de toujours procéder par concessions péniblement arrachées à chaque découverte scientifique en géologie, en archéologie, en histoire naturelle et en critique historique ; l'aspiration semblait au contraire

1. (1819-1888) Prêtre catholique et rédemptoriste qui fonda la congrégation des Paulistes avec l'assentiment du pape Pie IX.

néfaste à ceux qui ne voulaient pas qu'on touchât à l'édifice dogmatique. De là, la lutte acharnée entre les traditionalistes et les partisans du libéralisme. En Angleterre, un jésuite, le P. Tyrrel, fut un champion du mouvement moderniste, et un parti très important du clergé anglican suscita une violente polémique en réclamant le droit de libre critique de la Bible. En Allemagne, un mouvement analogue se produisit ; ses promoteurs furent le professeur Schell, et l'archéologue Friederich Delitzch, dont les conférences donnèrent lieu à une intervention impériale. Dans une lettre mémorable qui avait la tournure d'une encyclique, l'empereur d'Allemagne rompit une lance en faveur de l'inspiration de la Bible et voulut imposer des limites à la critique religieuse [1]. En Italie, le célèbre socialiste chrétien, l'abbé Murri et Foggazaro, donnèrent une grande impulsion au mouvement néo-catholique. Enfin, en France, l'enseignement de l'abbé Loisy prit de telles proportions que l'on peut dire qu'il devint le chef de l'école nouvelle de philosophie chrétienne. Lui, un prêtre catholique, émit une thèse des plus hardies avec un calme parfait qui dénotait une force de conviction inébranlable. Il osa toucher à l'édifice dogmatique et montrer que le

1. Voir les livres de l'abbé Houtin : *L'Américanisme*, *La question biblique*, etc.

dogme n'était pas un vaisseau figé dans l'immobilité et emprisonné dans des blocs de glace, mais qu'il était vivant, et que sa vie se traduisait, comme toute vie, par le changement. La doctrine chrétienne est bien pour lui l'expression même du Verbe divin, mais elle est formulée par des hommes, et, se trouvant enveloppée dans des formes sujettes à des changements, elle est forcément, comme toutes choses, soumises à la grande loi de l'évolution. La condamnation solennelle de l'abbé Loisy fut jugée comme un grand malheur par la plupart des esprits éclairés et impartiaux, et on estima, d'une manière générale, qu'il avait donné au problème la seule solution susceptible d'obtenir l'assentiment de la raison.

Nombre de membres du haut clergé et de catholiques qui se disent avoir la foi du charbonnier, autrement dit une foi aveugle, reprochent à l'abbé Loisy d'avoir fourni une méthode apologétique anti-chrétienne, et le rendent presque responsable de l'agitation soulevée autour de la question biblique. La controverse des Écritures sacrées résulte des investigations scientifiques dans le domaine religieux, et non du fait du célèbre exégète. Il n'est pas sans intérêt de connaître l'opinion d'un savant désintéressé sur l'œuvre de l'abbé Loisy. M. Gabriel Monod, membre de l'Institut et directeur des études de philologie à l'École des Hautes Études, s'ex-

prime ainsi : « L'apologie du christianisme de M. Loisy est si noble, si intelligente et si *solide*, que rien certainement n'a été publié qui soit plus de nature à faire accepter le catholicisme par des esprits éclairés... M. Loisy a écrit en savant et en homme raisonnable qui s'adresse à des gens instruits et raisonnables[1]. »

Les mises à l'index n'atteignirent pas seulement l'abbé Loisy et ses disciples, les abbés Houtin et Lefranc, mais encore un écrivain catholique, M. Paul Viollet, membre de l'Institut, pour son livre : *L'infaillibilité du pape et le Syllabus*. Toutes ces mises à l'index à jet continu ne purent endiguer le courant puissant du modernisme, ni empêcher un des membres les plus érudits du clergé d'exprimer hautement son sentiment. Un prêtre, docteur ès-lettres et en théologie, sous le pseudonyme de Le Morin, adresse dans son livre intitulé *Les vérités d'hier*, une ardente supplication au haut clergé pour trouver la formule libératrice capable de calmer les alarmes des âmes croyantes, et fait valoir que de telles condamnations, sans réfutations et sans autres arguments que la raison dogmatique, sont des mesures tout à fait inefficaces et illusoires en présence de documents historiques de la plus grande valeur, documents qui mettent en doute l'origine et l'expli-

1. *Revue historique*, mars 1903.

cation des croyances fondamentales du christianisme. « Comme, dit-il, nous ne sommes plus d'un siècle où la force supprime le droit, où la parole pontificale fait courber tous les fronts, où les censures de l'index soumettent tous les esprits, où l'excommunication fait taire la raison, nous demandons contre les objections sérieuses, faites à nos croyances, des arguments qui forcent la conviction, afin que notre foi soit une foi éclairée. » Au sujet des écrits bibliques, l'abbé Le Morin s'écrie : « Qui ne voit que nombre de ces écrits sont considérés comme des légendes populaires ! Parmi eux, il y en a qui sont la raison des dogmes. Si, par exemple, l'histoire de la pomme et du serpent tentateur est une légende, le dogme de la chute originelle n'a aucun fondement, et la rédemption par Jésus, le Messie promis, attendu et venu, est inutile ; elle n'a plus de raison d'être. De plus, la question du mal physique et moral dans le monde ne trouve plus sa facile explication. » Ce théologien fait ensuite ressortir la gravité des dissemblances dans les Évangiles, et l'authenticité très discutable du quatrième évangile, et il conclut douloureusement en s'écriant : « Quelles conclusions angoissantes pour ceux qui ont cru à l'enseignement traditionnel de l'Église, et quelle amère déception pour ceux qui ont consacré leur vie à la défense de la doctrine catholique. » La réponse à cet appel véhément et

douloureux ne se fit pas attendre : elle fut une mise à l'index.

Un tel cri d'alarme montre jusqu'à quel point a été rude le coup porté par la critique aux conceptions traditionnelles de la Bible. Contre les livres bibliques se sont dressés successivement les livres sceptiques et railleurs, puis les livres d'autorité scientifique, et enfin les livres de pierre sur lesquels est inscrite toute l'antique sagesse de la Chaldée. Aussi, les récits bibliques acceptés jusqu'ici avec une foi docile, furent-ils considérés par la plupart des savants comme des légendes naïves de parenté très proche avec celles qui sont inscrites sur les tablettes en terre cuite de Babylone. Dès que la Bible eut perdu toute autorité en matière scientifique, il se produisit un double courant, l'un *réformateur* et l'autre *harmoniste* ou *concordiste*. Des apologistes, tant catholiques que protestants, voulurent considérer la Bible comme étant à la fois divine et humaine. Les erreurs, les préjugés, les doctrines immorales résulteraient de l'œuvre humaine; la perfection souveraine et immuable serait l'œuvre de la sagesse divine. Mais comment distinguer sûrement ce qui est divin de ce qui est humain? « Quelle est, sans qu'on en puisse douter, dit un théologien protestant [1], la partie authentique de ces écrits

1. Heber Newton, recteur d'une église épiscopale à New-York. *La Bible* traduite par le pasteur Roberty.

contenant le message de Dieu ? » A toute partie de la Bible que l'on marquerait du sceau divin, la critique opposerait aisément une doctrine analogue tirée d'une autre religion et réclamerait pour celle-ci l'inspiration divine au même titre que pour la doctrine biblique. « Le courant réformateur, ajoute ce théologien, tenta de dégager l'esprit de la Bible des légendes qu'elle contient, et rejeta la manière traditionnelle d'envisager la Bible et de la considérer comme un livre magique descendu du ciel ; il faudrait être aveugle pour ne pas constater dans les livres bibliques des imperfections d'une nature et d'une gravité telles qu'elles excluent toute idée d'une copie faite sur un texte parfait descendu du ciel ; on y trouve des contradictions dans les faits et dans les dates ; on prend pour de l'histoire des légendes poétiques et des fables de la tradition ; et enfin, les récits sont en contradiction flagrante avec nos connaissances scientifiques les mieux établies. »

Le courant *harmoniste* ou *concordiste* tenta vainement un essai de conciliation entre la Bible et la science. C'est en vain qu'on accumula les subterfuges, les subtilités, les contre-sens, cette tentative échoua lamentablement. Comme le montrèrent le P. Hummelauer, membre de la commission biblique, et l'abbé Guibert, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de

Paris[1], le parallélisme que l'on a voulu faire entre la Bible et la science pour satisfaire aux exigences de la géologie, comme celui des six jours périodes avec les ères géologiques est tout à fait artificiel et dénué de fondement. C'est aussi l'opinion de l'abbé Loisy qui estime que tout essai de conciliation avec les théories scientifiques ne peut reposer sur aucune base solide. « On veut, dit-il, interpréter la Bible par la science tout en prétendant l'interpréter au nom de la Théologie, et l'on présente ces essais de conciliation, hâtifs et manqués, comme une défense de la tradition... On ne devrait pas essayer de telles explications de la tradition où elles n'ont point de racines... La tradition prise en masse *a entendu à la lettre les récits bibliques* et a considéré leur contenu comme réalité d'histoire sauf à concevoir cette réalité de mille façons différentes... Tout commentaire scientifique de la Genèse, et, en général, toute étude critique des textes et des documents bibliques sont des choses nouvelles qui répondent à un état nouveau de la science, à une application nouvelle de l'esprit humain. Le rapport de la Bible avec les données de la science contemporaine n'a pas été prévu, déterminé, ni expliqué par les Pères de l'Église. Ainsi donc, *la tradition ne donne et ne peut donner de commentaires*

1. *Les origines*, par l'abbé Guibert, p. 34.

scientifiques sur la Bible.» M. Loisy déclare très nettement que l'idée que la Bible serait en accord positif et permanent avec tous les résultats de toutes les sciences naturelles et historiques, est trop évidemment contredite par les faits pour qu'un critique, abordant l'étude de la Bible sans préoccupation théologique, puisse ne pas la rejeter.

Devant deux partis catholiques, l'un impuissant qui cherche, mais ne peut réussir, à harmoniser la Bible avec la science, et l'autre d'orthodoxie intransigeante qui oppose l'inertie et veut tout ignorer de la critique contemporaine en opposition avec la tradition dogmatique, ou se contente de négations systématiques, l'école moderniste tenta un effort audacieux pour défendre les croyances fondamentales du christianisme. L'origine du modernisme vient de cet effort et non de l'orgueil comme le prétendent les orthodoxes. Mais à l'ère de tolérance et de libéralisme qui avait pris naissance sous le pontificat de Léon XIII vient de succéder une ère répressive d'extrême rigueur. L'Encyclique récemment parue jette l'anathème à toute la nouvelle école de philosophie chrétienne et la rend responsable, sinon complètement, de la crise de la pensée catholique, tout au moins de son aggravation. Voici comment l'Encyclique juge les modernistes : « Des catholiques, laïques et prêtres, im-
« prégnés jusqu'aux moelles d'un venin d'erreur,

« consommés en témérité, contempteurs de
« toute autorité impatients de tout frein, pleins
« d'opiniâtreté et d'orgueil, d'une ardeur singu-
« lière à tous les gens d'études, de mœurs re-
« commandables d'ordinaire pour leur sévérité,
« ont mis la cognée, non aux rameaux ni aux
« rejetons, mais à la racine même de la foi et à
« ses racines les plus profondes. » Ce préambule montre combien la situation est jugée extrêmement grave.

L'Encyclique reproche aux modernistes de faire le jeu des adversaires de la foi catholique en s'alliant aux protestants, de puiser leurs lumières à la philosophie régnante, et de contribuer ainsi à la confusion et au désarroi dans les consciences en se posant comme des novateurs. Les prêtres modernistes avaient déjà répondu d'avance à cette allégation en faisant observer qu'ils obéissaient à la voix de leur conscience. Ainsi, l'abbé Le Morin déclare qu'il n'est que l'écho de la voix des fidèles s'élevant grave et triste, solennelle et pressante, lui disant : « Vous
« dont les livres doivent garder la sagesse si vous
« savez où est la vérité, dites-le-nous... [1] Les
« objections de la science moderne, dit-il encore,
« sont sérieuses et d'une importance capitale,
« alors que notre enseignement doctrinal officiel
« est si faible que les jeunes gens qui aspirent

1. P. XIX. *Les vérités d'hier*, par l'abbé Le Morin, *op. cit.*

« à la prêtrise, en restant étrangers au progrès « des connaissances humaines, seront incapables « de répondre aux objections courantes [1]. » Bien plus encore, on redoute tellement à la cour pontificale les atteintes des doctrines modernistes, comme pouvant porter un trouble profond à la foi des séminaristes qu'il est ordonné à l'autorité ecclésiastique de resserrer dans un cadre plus étroit et plus rigoureusement orthodoxe les règles de l'enseignement de l'Écriture sainte dans les séminaires [2] et de prendre comme base exclusive des sciences sacrées la philosophie scholastique et la doctrine de saint Thomas d'Aquin [3]. La foi chrétienne dont la force devrait être capable de transporter des montagnes est-elle si craintive et si faible qu'il faille lui cacher les idées modernistes ? « Tant que le « savant catholique, dit l'abbé Loisy, aura l'air « d'un enfant tenu en lisière et qui ne peut faire « un pas en avant sans être battu par sa nour- « rice, le catholicisme sera, par la force des « choses, voué à un affaiblissement incurable et « à une ruine fatale [4]. » Il convient aussi de remarquer que l'imputation d'une alliance étroite entre théologiens modernistes et théologiens protestants n'est pas absolument justifiée, car

1. P. XIII, *op. cit.*
2. Lettre apostolique en date du 17 mars 1906 (De ratione).
3. Encyclique 1907.
4. *Autour d'un petit livre.*

le livre *l'Évangile et l'Église* de l'abbé Loisy est précisément une réfutation de la thèse soutenue par M. Harnack, le théologien allemand bien connu. Dans ce débat, par une interversion singulière des rôles, le rationaliste est le prêtre catholique, et le mystique est le protestant (M. Harnack). Le seul reproche que l'on pourrait peut-être adresser à M. Loisy, c'est de ne pas être assez mystique. Quant au reproche d'être des novateurs, les modernistes font observer que les crises religieuses sont périodiques, et qu'à chaque période critique, il y a toujours des gens qui redoutent les nouveautés [1]. La crainte des nouveautés n'est pas nouvelle ; en effet on la trouve dans les traités brahmaniques [2] les plus anciens et dans les traités bouddhiques [3].

1. *Autour d'un petit livre*, *op cit.*

2. Voir *l'Histoire des idées théosophiques dans l'Inde* par Oltramare, professeur à l'Université de Genève, p. 31.

3. On oppose maintenant les mêmes objections que les Hindous faisaient à Bouddha, il y a 25 siècles, lorsqu'il voulut enseigner sa doctrine. Alors aussi on craignait que la diversité des doctrines ne mît de la confusion dans les esprits et du désarroi dans les consciences ; mais Bouddha, se servant d'une image très poétique, montra qu'il était nécessaire de révéler la loi.

« Les êtres humains, dit-il, peuvent être divisés en trois catégories et comparés aux trois aspects que prennent les lotus dans la nature. De même qu'il y a des lotus complètement plongés dans l'eau et qui ne peuvent recevoir la lumière, de même il y a des esprits faux plongés dans l'ignorance et complètement inaptes à recevoir les lumières de l'enseignement.

Est-ce vraiment l'orgueil ou l'appât de la louange qui pousse les prêtres au modernisme ainsi que le prétend l'orthodoxie ? L'abbé Loisy écrivait en 1903 que, sans appui du côté du monde qui aurait pourtant quelque raison de les soutenir, les travailleurs désintéressés (pour la nouvelle apologétique) semblent traqués comme des bêtes dangereuses sans qu'un cœur qui bat sous la croix pastorale et qu'une intelligence qui brille sous la mitre d'or aient compati à leur angoisse [1].

Dans le grand débat entre le traditionalisme et le modernisme, le choc des idées a suscité l'intervention de la plus haute autorité catholique, et cette intervention a donné lieu à une synthèse des idées modernistes qui probablement constituera désormais une sorte de Credo pour tous les partisans du libéralisme, *et ils sont légion* [2]. Cette thèse va nous servir à faire ressortir les concordances remarquables qui existent entre les idées du modernisme et les doctrines de l'ésotérisme. Dans l'analyse que nous allons faire, nous prendrons les trois traits

Il y a aussi des esprits éclairés comme il y a des lotus au-dessus de l'eau qui s'épanouissent à la lumière. Pour ces deux catégories d'êtres humains, l'enseignement de la loi est inutile. Mais il y a des esprits qui sont dans l'incertitude, qui cherchent la lumière comme les lotus qui sont au niveau de l'eau ; pour ceux-là l'enseignement est utile. »

1. *Autour d'un petit livre*, p. XIX.

2. Disait M. Foggazaro dans une conférence à Paris.

essentiels caractéristiques du modernisme tels que les indique l'Encyclique : 1° *l'immanentisme ;* 2° *l'évolutionnisme ;* 3° *le symbolisme*[1].

L'Encyclique s'élève violemment contre la thèse moderniste d'après laquelle tout se traduit dans la vie humaine en besoins et en désirs. « C'est dans l'homme, y est-il dit, que se trouve l'explication naturelle ou surnaturelle de la religion ; comme la religion est une *forme de vie,* c'est dans les profondeurs de la nature de l'homme et de *sa vie* que se cachent l'exigence et le désir d'une religion. Or, tout phénomène vital a, pour premier stimulant, une nécessité, un besoin, et cette première manifestation est un mouvement du cœur qu'on appelle sentiment. Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le *besoin* du divin. Ce besoin n'est pas du domaine direct de la conscience, mais procède du subconscient. Le sentiment, né de ce besoin, a ceci de particulier qu'il enveloppe Dieu comme objet et comme cause interne et qu'il unit l'homme à Dieu. Ce n'est pas un sentiment privé de pensée, sans direction et sans lumière, mais il est aidé de l'intelligence dont la faculté d'analyse sert à traduire en représentations intellectuelles, puis

1. La traduction dont nous nous servons est celle qui a paru dans la *Revue des Jésuites.*

en expressions verbales les phénomènes de vie dont il est le théâtre. Telle est *l'immanence vitale* des philosophes.

Le moderniste de foi chrétienne passe de l'immanence vitale à *l'immanence religieuse* en disant que le principe de la foi immanent dans l'homme est Dieu, de sorte que le théologien pose à son tour comme principe « que *Dieu est immanent dans l'homme* »; telle est *l'immanence théologique*. « En jaillissant des profondeurs de la subconscience par immanence vitale, le sentiment religieux, d'abord à l'état de germe obscur, se développe ensuite sous l'influence secrète du principe qui lui donne l'être. De là procède *la révélation intuitive*. Avec l'aide de l'intelligence, le croyant pense sa foi, la travaille, et, quand ce travail a été sanctionné par l'Église, le *dogme* est constitué. C'est par l'expérience individuelle et intuitive que l'homme peut atteindre la réalité divine sans intermédiaire. » Si l'Encyclique condamne l'expérience individuelle et le principe du divin dans l'homme, c'est que cette thèse conduit à tenir pour vraies toutes les religions. « Admettre la doctrine de l'expérience individuelle, dit-elle au sujet de cette thèse soutenue par William James, consacrerait comme vraie toute autre religion. Et de quel droit dénierait-on la vérité aux expériences religieuses qui se font, par exemple, dans la religion mahométane » ? Aussi l'Encyclique re-

proche-t-elle véhémentement aux modernistes de verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques, et condamne-t-elle toute tentative d'union entre catholiques et protestants. — Et cependant quelle aspiration plus noble que celle de l'unification du sentiment religieux ! Combien de gens de croyances différentes avaient accueilli avec une joie indicible la tendance si profonde et si carastéristique à former des traits d'union religieux parmi les membres appartenant à diverses fois ! L'avenir dira si la barrière dogmatique pourra résister à un courant de pensée dont la puissance est d'autant plus formidable qu'il est formé d'une aspiration longtemps refoulée, et que cette aspiration prend elle-même sa source dans un sentiment irrésistible, le sentiment religieux. La caractéristique de la vie religieuse à notre époque est celle d'une volonté nettement arrêtée à un libre développement de la vie spirituelle intérieure, et à repousser toute ingérence extérieure si celle-ci est une entrave à ce développement. Si l'autorité religieuse invoque la raison dogmatique et use de rigueur en rejetant hors de son sein tous les fidèles qui, devant l'évidence se refusent à croire à la vérité littérale des Écritures et à la fixité immuable de la forme dogmatique, elle risque fort de faire de l'Église une tour d'ivoire solitaire, inaccessible et s'élevant dans un désert.

En examinant la thèse de l'immanentisme vital telle qu'elle vient d'être formulée par l'Encyclique [1], on ne peut vraiment lui refuser le caractère de vérité. Il est, en effet, indéniable, d'abord que tous les êtres, à quelque degré qu'ils soient de leur développement, éprouvent le désir intense de la vie; et ensuite que des besoins particuliers apparaissent à chaque grand stade de l'évolution de la vie et des formes. En agrandissant cette thèse, nos savants arrivent à formuler la même loi pour les stades les plus élevés de l'évolution humaine. Toute la question est de savoir si cette thèse peut porter atteinte à la conception religieuse. Nous ne le pensons pas. Le désir intense de la vie n'est-il pas absolument nécessaire chez l'être vivant pour assurer la continuité de l'espèce ? N'est-ce pas une loi de nature admirable que la première manifestation de la vie divine se traduise par l'élément fondamental qui doit assurer l'enchaînement harmonieux et progressif des formes ? Au stade animal, la vie divine a développé la sensibilité, et grâce au désir de la vie qui crée les besoins, elle a éveillé peu à peu l'intelligence à des degrés divers dans les formes ; mais cette intelligence reste en germe chez les animaux et ne sort pas des limites de la sphère des choses sensibles. Au stade humain, l'énergie divine se manifeste

1. Les modernistes affirment que l'Encyclique a défiguré leurs idées.

par l'épanouissement de l'intelligence et par l'individualisation de la forme. Un nouveau germe apparaît et donne à l'homme le trait caractéristique qui le distingue de l'animal. C'est la vie spirituelle ou le désir du divin.

Le premier stade humain est celui de *la vie de sensation* subordonnée à un ensemble de phénomènes procédant du domaine de l'instinct et de la sensation, phénomènes communs d'ailleurs à l'animal ; c'est celui du sauvage dont la conscience est centrée dans les besoins, les instincts et les passions grossières. Le second est celui de la *vie mentale* dont la caractéristique est le *désir* de la connaissance et qui a son siège dans le domaine de l'intelligence ; c'est le stade du savant. Enfin, le troisième est celui de la *vie spirituelle* qui se traduit par le désir intense de l'idéal divin. C'est le stade du saint dont la conscience est centrée dans son corps glorieux, celui-ci commençant à se former déjà dans la vie terrestre. Toutes ces formes de la vie reçoivent la lumière du Rayon divin imparti à toute âme humaine ; mais les désirs et les besoins, étant en rapport avec la forme de la vie prédominante dans chaque individualité humaine, correspondent à des états de conscience particuliers. Ceux-ci sont opaques et impénétrables à la lumière divine immanente en nous quand les aspirations sont grossières. Les désirs se changent en besoin du divin quand s'impose

l'idée d'une volonté initiale et supérieure qui gouverne tout aussi bien l'homme que la nature. En s'élargissant le champ de la conscience humaine devient pénétrable et s'ouvre à la vie divine. Les domaines affectif, mental et spirituel sont d'autant plus intuitifs ou réceptifs qu'ils sont plus affinés, et leur affinement dépend de l'effort individuel.

Les deux thèses, celle de l'immanentisme vital et celle de l'immanentisme religieux, se complètent admirablement l'une par l'autre, et l'on peut même dire qu'elles sont complémentaires l'une de l'autre. La thèse de l'immanentisme se retrouve implicitement formulée dans les doctrines mystiques des grandes religions. Comment l'homme pourrait-il se perfectionner et atteindre l'état divin s'il n'avait en lui le germe de perfection et toutes les potentialités du divin? Le germe ou le rayon divin immanent dans l'homme est ce centre de perfection. La thèse sur l'immanence du divin en nous, se traduisant par un sentiment toujours et partout le même, *substantiellement identique*, selon la formule des modernistes reproduite par l'Encyclique, se retrouve dans la doctrine de saint Paul et dans celles de Clément d'Alexandrie et d'Origène. Il est vrai qu'elle pourrait servir de *credo* à tout mystique à quelque religion qu'il appartienne, tellement elle est universellement reproduite. Mais pourquoi une vérité universellement repro-

duite serait-elle diminuée ? Sa valeur en est, au contraire, augmentée. L'Encyclique traite cette thèse de divagations, d'erreurs plus pernicieuses les unes que les autres qui conduisent au panthéisme. Cette imputation de panthéisme, qui sert depuis si longtemps d'épouvantail à la conscience chrétienne, serait justifiée si l'on admettait que la substance divine immanente dans le cœur humain fût sujette à des changements. Mais l'élément divin, comme le disent les Pères précités, ne change pas ; ce qui change dans l'homme, c'est ce que saint Paul appelle « l'homme animal qui ne comprend pas les choses nées de l'Esprit de Dieu [1], et qui ne peut les entendre que s'il se transforme et devient spirituel ». Si l'on veut taxer l'immanentisme de panthéïsme, il faut condamner saint Jean, saint Paul, Clément, Origène et tous les mystiques.

II. — *L'évolutionnisme.* — L'Encyclique trouve que l'*évolution* est le point capital du système moderniste. « Le principe général de ce système, dit-elle, est que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, rien qui ne doive varier : dogme, Église, culte, livres saints, la foi même, tout est tributaire de l'évolution. D'après le modernisme, dit encore l'Encyclique, la foi qui a pris naissance dans la nature et dans la vie de l'homme se développe par un

1. Nous le démontrerons dans les chapitres sur l'ésotérisme chrétien.

processus normal et régulier en vertu de la force progressive qui couve et fermente dans les consciences individuelles. Cette évolution vitale de la foi se fait, non par adjonction de nouvelles forces venues du dehors et purement adventices, mais par pénétration croissante du sentiment religieux dans la conscience. Le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme eut pour effet d'élargir et d'éclairer de plus en plus la notion du divin en même temps que d'élever et d'affiner le sentiment religieux. »

Remarquons ici que la thèse des modernistes, d'après laquelle « l'évolution religieuse est subordonnée à l'évolution intellectuelle et morale » offre la plus grande analogie avec la doctrine d'Origène sur les stades successifs à parcourir par l'âme avant d'arriver à la perfection. Le mot *évolution*, étant une forme verbale nouvelle pour exprimer une idée très ancienne, ne se trouve pas évidemment dans les doctrines ésotériques des religions, mais l'idée qu'elle représente y est virtuellement contenue.

Une autre idée commune au modernisme et à l'ésotérisme est celle qui reconnaît que le processus de la vie spirituelle dans l'humanité est aidé par l'action continue de véritables messagers divins qui servent d'instructeurs à l'humanité. L'Encyclique condamne les modernistes qui expliquent le progrès de la foi par l'action de certains hommes extraordinaires, — les pro-

phètes, et le plus illustre des Maîtres, le Maître Jésus, — qui concourent au progrès de la foi parce qu'ils offrent dans leur vie et dans leurs discours quelque chose de mystérieux dont la foi s'empare, et qu'elle finit par attribuer à la Divinité. Si une telle attribution s'effectue, c'est parce que l'homme *transfigure* et *défigure* les vérités spirituelles. Ceci a trait au dogme de la Divinité de Jésus-Christ.

En résumé, ce que met en évidence le modernisme, sous une forme harmonisée à la philosophie régnante, ce sont les trois idées que l'on retrouve au fond de toute doctrine ésotérique : 1° les stades successifs du progrès des âmes ; 2° l'enseignement moral et spirituel donné par une chaîne continue d'initiés ; 3° la puissance divine inhérente à chaque âme humaine pour permettre l'union du divin et de l'humain. C'est par le travail lent, secret et mystérieux de l'Énergie divine, jaillissant sans cesse du cœur humain pour illuminer son intelligence, que l'homme peut se transformer et devenir spirituel ; mais cette transformation ne peut s'effectuer sans le concours des médiateurs divins et de l'homme lui-même, car la volonté humaine est *libre* d'ouvrir ou de fermer son intelligence à l'idéal divin. Cette thèse est aussi celle de saint Paul et d'Origène.

III. — *Symbolisme.* — L'Encyclique condamne le *symbolisme*, d'abord parce que cette thèse

consacre comme vraie toute religion, et ensuite parce qu'elle considère les représentations de la foi comme de purs symboles ou des formules qui ne peuvent atteindre à la vérité absolue. D'après l'Encyclique, il faut prendre le texte des Écritures au sens *littéral et traditionnel*. La déclaration est formelle : « Nous, vénérables Frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les Saints Livres *écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit ont Dieu pour auteur* [1], nous affirmons que cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux, et nous disons avec saint Augustin : « En une autorité si haute, admettez un seul mensonge officieux, il ne restera plus trace de ces livres. »

Comme *le symbolisme est un des traits les plus caractéristiques de la pensée ésotérique*, nous devons nécessairement nous étendre sur cette question. Parmi les propositions condamnées par l'Encyclique, le plus grand nombre d'entre elles émanent de l'abbé Loisy. Celle du symbolisme qu'il a donnée dans son livre *L'Évangile et l'Église* est plus particulièrement visée. Voici ce que dit M. Loisy à ce sujet [2] : « Les symboles et les définitions symboliques sont en rapport avec l'état général des connaissances humaines dans le temps et le milieu où ils ont

1. Souligné dans le texte.
2. P. 208.

été constitués. Il suit de là qu'un changement considérable dans l'état de la science peut rendre nécessaire une interprétation nouvelle des anciennes formules qui, conçues dans une autre atmosphère intellectuelle, ne se trouvent plus dire tout ce qu'il faudrait, ou ne le disent pas comme il conviendrait. Dans ce cas, l'on distinguera entre le sens matériel de la formule, l'image extérieure qu'elle présente et qui est en rapport avec les idées reçues dans l'antiquité, et sa signification proprement religieuse et chrétienne, l'idée fondamentale qui peut se concilier avec d'autres vues sur la constitution du monde et la nature des choses. » Dans un autre passage, l'abbé Loisy dit « que la foi de l'humanité ne s'appuie jamais et ne peut s'appuyer que sur des symboles plus ou moins imparfaits. »

La question préalable qui se pose est celle de savoir si le fait de s'appuyer sur le symbolisme pour l'explication des Écritures sacrées peut être imputée à erreur aux modernistes. Que ce soit dans les écrits des philosophes de l'antiquité ou dans la tradition des écoles antiques d'initiations, ou dans les écrits de saint Paul, de saint Justin, de Clément d'Alexandrie et d'Origène, la tradition est unanime à reconnaître l'universalité du langage symbolique. Au chapitre de l'ésotérisme chrétien, nous citerons à ce sujet des passages tirés des grands docteurs de l'Église

primitive pour mettre ce point nettement en évidence. Toutefois, il convient ici de relever l'opinion d'Origène et de la mettre en parallèle avec l'exclusivisme dogmatique qui s'attache à la lettre. Nous puiserons nos renseignements sur l'herméneutique d'Origène dans le livre du P. Prat, un distingué congréganiste d'une solidité à toute épreuve dans les questions qui touchent à la foi catholique [1]. D'après le P. Prat, Origène trouve l'antilogie des Évangiles insoluble si l'on s'en tient à la lettre. « Il faut, dit Origène, la résoudre par le *sens spirituel*, autrement on ne croirait pas à la véracité des Évangélistes. Car il n'y a que trois partis à prendre : ou convenir du désaccord et de l'erreur, et, par conséquent, nier l'inspiration, ou ne retenir qu'un des évangiles en répudiant les autres, ou enfin, chercher la solution dans un principe supérieur. C'est évidemment le troisième parti qu'il faut embrasser... La solution se trouve non dans la *lettre*, mais dans *l'esprit* de l'Écriture ; non dans l'expression *extérieure*, mais dans l'intention de l'auteur sacré [2]. » Origène excuse ensuite les erreurs des rédacteurs des Écritures qui ont sacrifié parfois l'exactitude historique à leur désir de mieux instruire.

Le débat sur le symbolisme était déjà ouvert,

1. *Origène*, par le P. Prat.
2. P. 186. *Origène*, par. le P. Prat S. J.

comme nous venons de le voir, dans les premiers temps de l'Église. Les philosophes de l'École d'Alexandrie, et beaucoup plus tard, au commencement du siècle dernier, Creuzer, un philosophe allemand, avaient bien montré que les mythes bibliques n'étaient que l'expression des traditions populaires sous lesquelles étaient voilées de hautes vérités religieuses. Les apologistes chrétiens n'ont eu que railleries et mépris pour cette interprétation en la traitant de vieille théorie romantique ; mais maintenant, la situation est bien changée depuis que des maîtres dans la science des religions, tels que A. Réville et Goblet d'Alviella, ont reconnu dans les mythes de hautes spéculations métaphysiques, et que des études de symbologie comparée sont devenues une branche très importante de la science des religions. La croyance au sens littéral a été complètement ébranlée depuis la découverte des tablettes et des cylindres chaldéens [1]. Les publications des assyriologues, notamment celles de G. Smith, en Angleterre, après avoir donné une grande notoriété à ces découvertes et avoir passionné le monde, ont définitivement fondé le symbolisme sur une base inébranlable. Un exégète, bien connu, l'abbé Vigouroux, a tenté d'opposer une digue à ce cou-

1. Les récits bibliques ayant une parenté très étroite avec les légendes inscrites sur les tablettes en terre cuite de Babylone.

rant d'idées en montrant que les analogies faites entre les récits chaldéens et les récits bibliques étaient erronées. M. Menant, membre de l'Institut, voulut aussi soutenir le sens littéral des Écritures, mais il dut concéder qu'il y a entre les récits chaldéens et les récits bibliques des rapports tels qu'ils permettent de faire des rapprochements sérieux [1].

Toutes ces tentatives faites pour isoler la Bible et maintenir le sens littéral de son texte échouèrent devant les découvertes de la critique historique moderne. « Il n'est plus possible, s'écrie M. Goblet d'Alviella [2], d'interpréter les traditions du peuple hébreu sans les mettre en rapport avec les croyances des autres populations sémitiques. » L'opinion de ce savant est qu'on ne peut expliquer comme des coïncidences fortuites le fait de retrouver les mêmes figures symboliques chez les peuples les plus éloignés. Ou ces images analogues ont été conçues isolément en vertu d'une loi de l'esprit humain ou bien elles ont passé d'un pays à l'autre par voie d'emprunt. Aussi bien en art qu'en littérature et en religion, le symbolisme répond à une nécessité de l'esprit humain qui n'a jamais pu se contenter des abstractions pures. Ainsi d'après M. Goblet d'Alviella, il n'y a pas de

1. Voir son Mémoire à l'Académie.

2. Professeur d'histoire des religions à l'Université de Bruxelles. Voir son livre : *La migration des symboles*.

symboles chez le sauvage parce que, n'ayant aucune notion de l'abstrait, il n'a pas le désir de représenter de l'abstrait par du concret. C'est lorsque l'homme s'élève à la notion d'une divinité abstraite qu'il peut regarder ses anciens fétiches comme signes représentatifs de la divinité. M. Goblet d'Alviella conclut à la notion de l'équivalence du symbole, et croit que toutes les représentations symboliques que l'on rencontre dans les religions sont également insuffisantes en tant qu'elles s'efforcent d'exprimer l'incogniscible, mais qu'elles sont également fondées en tant qu'elles visent à nous rapprocher de la Réalité supérieure. Enfin, dans les conclusions de son livre, ce savant fait lumineusement ressortir l'importance du rôle à jouer par le symbolisme religieux. « Le symbolisme, dit-il, est, en effet, un puissant auxiliaire contre l'immobilité du dogme et la tyrannie de la lettre quand arrive l'heure où les religions se trouvent en conflit avec le progrès des connaissances ; le symbolisme leur offre alors une voie de salut dont elles ont plus d'une fois profité [1]. »

La question principale, à l'heure présente, est donc de savoir si l'on doit prendre les Écritures sacrées telles qu'elles se présentent et admettre tous leurs récits merveilleux comme

1. *La migration des symboles, op. cit.*

vrais, objectifs et historiques, ou bien les considérer comme des mythes et des symboles. Le traditionalisme orthodoxe, se basant sur le témoignage de Dieu lui-même et de l'Église, veut que l'on prenne l'Écriture telle qu'elle est, et croit ainsi se placer dans une position inattaquable, assuré qu'il est que ce double témoignage ne lui fera jamais défaut et qu'il est irrécusable. La position est évidemment aisée, mais ressemble trop au « Dieu le veut » des musulmans.

La tendance actuelle chez les écrivains catholiques depuis que l'Encyclique a paru, est de se cantonner dans l'affirmation de la vérité contenue dans les Écritures et d'abandonner la tactique des concessions et de la conciliation. Cette attitude n'est pas prête à dissiper l'équivoque. Devra-t-on prendre pour des faits historiques les récits de la pomme, du serpent, du déluge, de Josué, de l'âne qui parle et de la descente du Saint-Esprit sous la forme d'une colombe ? Les divergences par des répétitions dissemblables, les contradictions dûment constatées, ne se comptent plus dans l'Ancien Testament et sont nombreuses dans les évangiles. A ceux qui ne voient dans celles-ci que des différences de point de vue sans importance analogues à celles que feraient des témoins qui racontent de diverses façons un même fait, tel point étant saisi par l'un et tel détail par un

autre ; à ceux-là les modernistes opposent des études très complètes sur l'antilogie des Écritures. Est-ce vraiment une divergence sur des détails lorsque les trois évangiles synoptiques déclarent par la parole de Jésus que « la génération présente ne passera pas avant que toutes ces choses soient accomplies ? » « A prendre les mots et les phrases dans leur acception naturelle, dit l'abbé Le Morin, Jésus annonce sans ambages que la fin du monde suivra de très près la prise de Jérusalem par les Romains, et qu'un certain nombre de ses contemporains survivront jusqu'à l'époque fatale [1]. » Peut-on fermer les yeux et ne pas voir les contradictions qui existent entre l'Ancien et le Nouveau Testament, l'un disant que Dieu se reposa après la création, et l'autre faisant dire à Jésus que son Père travaille toujours [2] ; ou bien encore l'Évangile disant que « nul n'a jamais vu Dieu » (Jean, I, 18) alors que l'Ancien Testament prétend que « Dieu parlait à Moïse face à face comme un homme parlait avec son semblable ? » (Esc., XXXIII, 11).

La crise de la pensée chrétienne est un renouvellement aigu de la grande lutte qui a toujours existé entre la tradition qu'Origène appelle *extérieure* et la tradition *intérieure* (ou ésotéri-

1. P. 329, *op. cit.*
2. La Genèse et Év. Saint Jean, V. 17.

que) autrement dit l'éternelle lutte entre la lettre et l'esprit. Mais la lutte présente ce caractère particulièrement grave qu'aux antilogies reconnues des Écritures s'ajoutent bien d'autres vicissitudes résultant de travaux entrepris simultanément, avec la méthode scientifique la plus rigoureuse, par des prêtres, des pasteurs et des savants laïques et que les résultats obtenus sont en concordance pour mettre en doute l'inspiration divine et la divinité du maître chrétien en tant que seconde personne de la Trinité. Non seulement la Bible est reconnue soumise à toutes les vicissitudes de la forme, mais on lui dénie même l'originalité des vérités d'ordre moral qu'elle contient. De trop nombreux parallèles ont été faits entre les croyances des autres peuples de foi différente et les doctrines juives ou chrétiennes pour ne pas repousser toute prétention à une propriété exclusive des vérites morales ou spirituelles en faveur de la Bible. L'originalité de son symbolisme lui est même refusée ; ses symboles et ses mythes se retrouvent dans d'autres formes religieuses. La pénétration du savant qui cherche le réel à travers ces formes idéalisées par l'esprit humain, aboutit à trouver les mêmes réalités sous des formes identiques ou similaires. L'orthodoxie chrétienne aurait voulu garder jalousement le monopole des réalités spirituelles entrevues à travers les formes mythiques ou symboliques,

et elle trouvait un appui chez certains savants qui combattent l'idée d'une doctrine secrète jaillie du fond de tous les sanctuaires et montrant des abîmes de profondeur et de sagesse dans le langage symbolique. Mais des études récentes permettent de concilier de telles interprétations symboliques avec des traditions anciennes et d'établir que tout le panthéon de dieux et de déesses de l'antiquité sont des *abstractions* personnifiées et mêlées à des histoires tissées de mythes symboliques [1].

II. — *La Pensée ésotérique.*

Le symbolisme est un moyen puissant qui fut de tout temps employé par la caste sacerdotale pour faire pénétrer dans l'esprit du vulgaire les seuls aspects de vérité accessibles à la masse (2). Or, la pénétration des abstractions contenues dans les formes mythiques ou symboliques est précisément le trait le plus caractéristique de *la pensée ésotérique*. Toutes ces formes qui sont généralement choisies parmi les plus belles et les plus poéti-

1. *Revue de l'histoire des religions*, XXIII, 1876, article de Jean Réville.

2. M. Boutroux, membre de l'Institut, dit dans *Science et Religion*, que « ces conceptions (de l'inspiration religieuse), toute représentation intellectuelle d'un objet, veulent être définies, fixées dans une formule, c'est-à-dire, en somme, dans une image Cette image ne peut être qu'un symbole », p. 383.

ques quand elles ont à servir de figures aux abstractions de beauté, de puissance, de grandeur ou de fécondité, servent de voiles somptueux qui captivent et retiennent l'attention du vulgaire et lui inculquent le seul enseignement qui lui soit assimilable. Ces formes peuvent varier, se transformer en d'autres formes équivalentes et s'adapter à la mode selon les temps, les lieux et les aspirations humaines, mais la pensée ésotérique sait toujours y découvrir les vérités qu'elles représentent. La multiplicité des formes imprime aux idées le cachet d'universalité qui est le caractère propre de toute vérité spirituelle. La forme est la propriété d'une religion particulière, mais la vérité spirituelle qu'elle cache n'est la propriété exclusive d'aucune religion. Qu'importe alors que les Écritures sacrées nous montrent une suite de mythes, de légendes et même de contradictions? Loin de jeter ces Écritures au fleuve de l'oubli et de l'indifférence sous prétexte qu'elles contiennent les symboles et les mythes de religions disparues ou vivantes la pensée ésotérique dégage les vérités sublimes de l'écorce quelquefois grossière dont les religions les ont revêtues. La Bible apparaît alors comme un thème merveilleux capable de satisfaire les aspirations les plus élevées de la spiritualité. De ce tronc aux racines profondes sont sorties trois religions : le *judaïsme*, le *christianisme* et l'*islamisme*. Vues à travers la tradition

ésotérique, ces trois religions nourries de la même sève nous apparaissent comme des miroirs particuliers où se reflète la splendeur, de la vie religieuse en différentes gammes de coloris. Qu'importe que la science dresse en face de la Bible juive toute l'antique sagesse de la Chaldée ressuscitée et rompe en visière avec la croyance à une religion unique, la religion d'Israël [1] ? La tradition ésotérique nous montre le soleil vivant qui éclaire toutes les religions. Trop longtemps, on a pris un rameau pour le tronc de l'arbre immense de la religion couvrant le monde entier de ses racines. Qu'importe que les descriptions dans les diverses bibles de l'humanité soient inexactes, imparfaites, exagérées, fantastiques et merveilleuses ? A la lumière ésotérique, ces tableaux reflètent la masse énorme des importantes notions de morale et de spiritualité que tous ces récits ont apportées à l'humanité. Qu'importe que dans les récits qui concernent la vie des fondateurs de religion on trouve des traits assez ressemblants pour obscurcir leur caractère historique? La tradition ésotérique y découvre, en dégageant le sens mystique, un aspect infiniment plus saisissant, plus grandiose et plus fécond pour notre élévation vers l'idéal divin ? Qu'im-

1. Expression de Ph. Berger, membre de l'Institut, dans une conférence au Musée Guimet.

porte que les ennemis du sentiment religieux s'appuient sur le sens littéral des Écritures pour faire tomber dans le mépris la foi des croyants et la ruiner ? — C'est un point que l'orthodoxie semble trop souvent oublier. — La doctrine ésotérique permet de démêler tous les fils précieux qui constituent la trame de la vie religieuse dans toutes les religions, et oppose, en les réunissant, un obstacle très sérieux à l'envahissement du matérialisme ; elle montre ainsi l'idéal grandiose de l'unité religieuse et de la fraternité des religions. La critique scientifique aura rempli un rôle qu'elle n'a assurément pas cherché, mais qui n'en aura pas moins eu des résultats incalculables. Elle aura contribué sans le vouloir à transformer le terrain religieux qui ne fut et n'est encore que trop souvent, hélas ! qu'un champ de bataille, en un asile de paix et d'harmonie malgré les différences de races et de croyances. Le premier pas à faire pour l'unification du sentiment religieux, c'est d'aimer d'abord la religion dans le sens le plus général et le plus universel, et pour cela de se mettre en harmonie spirituelle avec les grandes religions. Une telle œuvre n'est vraiment réalisable qu'en fouillant le champ immense des religions, et en faisant tous les efforts possibles pour en dégager la substance. Ce n'est que par la tradition ésotérique que l'on peut réussir à mener à bien cet immense travail. Mais, dira-

t-on, y a-t-il une tradition ésotérique pour chaque religion ? Non seulement elle existe à la base des grandes religions, mais, si l'on compare entre elles toutes les diverses sources d'ésotérisme, on trouve des analogies et des concordances si parfaites que l'on ne peut plus mettre en doute l'unité de la pensée ésotérique. Qu'est-ce que la pensée ésotérique ? Un génie religieux va nous répondre à ce sujet. Dans une intuition qui a jailli de sa pensée comme un trait de lumière, Chateaubriand a parfaitement entrevu la pensée ésotérique dans les systèmes religieux et philosophiques ; mais, ne sachant quel nom lui donner, il l'appelle un christianisme *obscur*, *universel* : « Il conviendrait, dit-il [1], d'examiner si, avant le christianisme révélé, il n'y a pas eu un christianisme obscur, universel, répandu dans toutes les religions et dans tous les systèmes philosophiques de la terre ; si l'on ne retrouve point partout une idée confuse de la Trinité, du Verbe de l'Incarnation, de la Rédemption, de la chute primitive de l'homme ; si le christianisme ne fit *point sortir du fond du sanctuaire les doctrines mystérieuses qui ne se transmettaient que par l'initiation* [2], si, portant en lui sa propre lumière, il n'a pas recueilli toutes les lumières qui pou-

1. Études historiques de Chateaubriand, 2e discours, 2e partie (Citation empruntée au livre d'Ad. Bertet sur l'Apocalypse).
2. Ces mots sont soulignés par nous.

vaient s'unir à son essence ; s'il n'a pas été une sorte d'éclectisme supérieur, un choix exquis des plus pures vérités. » C'est le principe ésotérique que Chateaubriand a intuitivement perçu.

J'ajouterai que la tradition ésotérique s'est toujours manifestée dans l'art religieux et que celui-ci a été un des plus puissants moyens pour exprimer l'éternelle beauté du Verbe. L'homme a toujours eu et aura sans cesse besoin de toutes les formes poétiques sculpturales, architecturales, de toutes les splendeurs du coloris, de tous les signes les plus suggestifs, pour exprimer la beauté, la force, la bonté et la gloire, bref, toute l'infinie perfection du Verbe. Les moyens symboliques dont se sont servis les génies de l'art religieux peuvent servir à classer ceux-ci dans la grande lignée initiatique [1]. Les artistes ont été les instruments du beau comme les autres ont été les instruments de la parole de vérité ; tous ces modes d'expression ne sont que d'infimes reflets où se mire la gloire divine. La totalité des choses belles passées, présentes et à venir, est nécessaire pour que l'esprit humain puisse embrasser un fragment de l'infinie Grandeur.

1. Les architectes gothiques du moyen âge donnaient à leurs motifs de décoration un caractère énigmatique et mystérieux ; ils y voyaient la traduction d'un mystère profond. Voir dans la *Revue des Idées* du 15 avril 1904, l'article de M. F. Houssay sur l'idée d'évolution nettement indiquée dans les sculptures des cathédrales du moyen âge. Voir aussi *La pensée ésotérique de Léonard de Vinci* par Paul Vulliaud.

CHAPITRE II

LES TRAITS CARACTÉRISTIQUES DE LA TRADITION ÉSOTÉRIQUE

Il y a bien des genres d'ésotérisme, presque autant que de systèmes philosophiques ou religieux ; mais, dans tous ces systèmes, il y a un fond unitaire, un foyer commun de fermentation mystique auquel on a donné un même nom malgré la diversité des sources. C'est en vain que l'on a essayé d'établir des distinctions entre eux, nos savants sont invinciblement entraînés à reconnaître au fond de toutes ces doctrines une sorte de thème universel qu'ils appellent tantôt mysticisme, tantôt gnôse ou théosophie, et à considérer ce thème « comme un élément impérissable de la vie religieuse qui jaillit du cœur humain à toutes les époques et sous des formes différentes »[1]. Il suffit de consulter les ouvrages des savants qui ont traité ces questions pour être édifié à cet égard.

1. Matter (*Étude sur saint Martin le théosophe*).

De Gérando, dans son *Histoire de la philosophie* [1] appelle *théosophes* tous ceux qui s'inspirèrent des traditions mystiques de l'Asie, de l'Égypte, de la Grèce, des doctrines ésotériques juives et des néo-platoniciens. « S'il était possible, dit-il, de dégager des nuages qui les couvrent l'origine et l'ensemble des opinions qui appartenaient aux gnostiques, l'histoire de ces sectes nous conduirait au berceau de ces diverses familles de *Thésophes* qui, sous des noms divers, plus heureuses que les écoles philosophiques, ont pu traverser les ténèbres mêmes du moyen âge, se sont reproduites à diverses époques, et se sont continuées jusqu'à nos jours. »

De Gérando fait une distinction entre l'ésotérisme philosophique de Platon et la théosophie, mais il la considère comme plus apparente que réelle, car, dit-il, « ces deux systèmes s'assimilent par leurs résultats : l'un procède de l'inspiration philosophique, tandis que l'autre est une manifestation de l'Intelligence suprême faite directement à l'homme. « Les théosophes, issus du mélange des traditions mystiques de l'Asie, dit ce philosophe, avaient posé en maxime que l'intelligence suprême se manifeste directement à l'homme, et de cette manifestation ils faisaient découler toutes les lumiè-

1. Ch. XX, vol. III, p. 315.

res de la science. » On voit donc que le premier élément essentiel de la doctrine théosophique est, pour de Gérando, une sorte d'*illumination*.

Un autre savant, M. Matter [1] dit que toutes les doctrines persanes, judaïques, kabbalistiques, philoniennes, fournissent depuis les époques les plus reculées jusqu'à l'apparition du christianisme, une chaîne d'enseignements qui se rattachent les uns aux autres sans interruption et sans lacunes. Ailleurs, dans son *Étude sur saint Martin le Théosophe* [2], il déclare qu'il n'y a pas de ligne de démarcation entre les régions hautes des spéculations théosophiques et mystiques. « Le mystique, dit-il, se confond aisément avec le théosophe, quelquefois avec le théurgiste, et tous les trois fraternisent volontiers avec l'inspiré, avec le prophète, avec le clairvoyant, avec le thaumaturge. »

M. Matter reproduit la définition du mystique théosophe que donne saint Martin : « La science unique, que forment les doctrines mystiques et théosophiques est une initiation à un ordre de choses tel qu'il amène dans l'homme la transformation radicale de tout son être, donne au jeu de toutes ses facultés, non pas seulement une régularité merveilleuse, mais

1. *Histoire du gnosticisme.*
2. P. 384. Saint Martin, le philosophe inconnu.

une facilité extraordinaire, une portée et une puissance inconnues aux profanes. Les profanes ne jouissent ni des mêmes lumières, ni des mêmes forces, ni du même point de vue qui éclairent l'initié en toutes choses. Ils ne participent pas au même degré à l'assistance d'en haut. L'initié est celui qui est rentré dans ses rapports primitifs avec son principe, grâce au rétablissement de ces rapports par le Fils de Dieu et à l'identification de sa volonté avec la volonté divine... C'est le Verbe, le Christ, par sa résidence permanente en lui qui le fait devenir homme nouveau et transforme même jusqu'à l'organisme physique... Ce ne sont pas facultés nouvelles que l'organisme obtient ; il s'agit de moyens que l'homme possède naturellement, qui sont très grands, mais qu'il néglige ordinairement de faire valoir... [1] Aucun homme ne nous donne rien pas même l'initiation... tout vient de la sagesse, « Sophia qui vient demeurer en nous... Rien ne peut nous être transmis véritablement par aucun moyen humain, dit Saint Martin, si l'Esprit, la parole (le Logos) et le Père ne se créent en nous. Voilà une vérité fondamentale. » Il faudrait dire une vérité universelle.

M. Harnack, théologien allemand, parlant de la gnose dans son *Histoire des dogmes,* l'assi-

1. P. 346. Matter. *op. cit.*

mile à une théosophie mystérieuse, une métaphysique révélée, une philosophie de visions que l'on assimile au moyen de mystères et d'une illumination de la conscience [1].

M. Caro, dans son étude sur le célèbre théosophe saint Martin, reconnaît que la théosophie a un fond de doctrine qui revient à l'antique Orient : « Symbolisme égyptien, dit-il, mysticisme alexandrin, philosophie hermétique, kabbale, gnose, magie, théurgie, alchimie, etc., toutes ces écoles si diverses en apparence de noms, de dates, si contradictoires dans les détails, attestent leur communauté d'origine par quelques principes et quelques dogmes essentiels qui sont comme le fond permanent du mysticisme spéculatif. »

Fabre d'Olivet, dans son *Analyse des vers dorés de Pythagore*, a aussi mis en lumière la tendance universelle des théosophes « à quelque système, dit-il, qu'ils appartiennent, chinois, hindous, hermétiques, pythagoriciens, gnostiques, platoniciens, ou alexandrins. Toutes les initiations, toutes les doctrines mythologiques ne tendent qu'à alléger l'âme du poids de la matière, à l'épurer, à l'éclairer par l'irradiation de l'intelligence, afin que, désireuse des biens spirituels, et s'élançant hors du cercle des géné-

1. Dans un passage relatif au gnosticisme.

rations, elle pût s'élever jusqu'à la source de son existence. »

Le fait qui se dégage de l'ensemble des opinions émises par les savants est que, d'abord, l'ésotérisme remonte à la plus haute antiquité, et ensuite qu'il constitue, sous les apparences de récits mythologiques, un vaste et profond système de métaphysique réservé seulement aux intelligences d'élite — par conséquent à un très petit nombre — qui n'arrivent à la connaissance que par la voie des initiations. Ce n'est pas la question de l'authenticité de telle ou telle doctrine ésotérique que nous voulons démontrer ; la preuve directe ne peut être fournie par aucun procédé ordinaire d'argumentation. Seule la preuve indirecte peut être donnée par des déductions logiques tirées d'investigations faites sans esprit de parti et sans préjugés dans l'immense domaine ésotérique, quels que soient les systèmes religieux et philosophiques que l'on étudie. Il est ainsi possible de réunir toutes les pièces éparses et d'en faire une œuvre présentant de l'unité et de l'harmonie, comme l'artiste qui réunit des morceaux de pierre diversement colorés pour en faire une mosaïque. C'est seulement ainsi que l'unité de la pensée ésotérique peut être démontrée.

La première partie de notre tâche consiste à déterminer les éléments essentiels qui caractérisent toute doctrine ésotérique, et la seconde,

à montrer que ces mêmes éléments se retrouvent dans les grandes religions. C'est ce que nous allons faire pour les religions de l'Inde et de la Perse, et pour celles qui s'inspirent de la Bible : le judaïsme, le christianisme et l'islamisme.

Les traits caractéristiques de la théosophie ont été formulés par un groupe de savants allemands dont de Gerando reproduit l'opinion [1]. Ce sont les sept éléments suivants :

1° Dieu conçu comme la lumière primitive ;

2° Deux principes, l'un du bien, l'autre du mal ;

3° La substance divine se développant elle-même et l'émanation progressive ; sept canaux par lesquels elle s'écoule ;

4° L'hyménée mystique (l'homme céleste et l'homme terrestre) ;

5° Sept génies ou esprits supérieurs, attributs personnifiés ;

6° L'instrument de la création du Créateur, émané de Lui, Verbe, Sagesse, homme primitif et céleste.

7° Région intellectuelle, communication directe de l'âme par l'extase avec l'intelligence suprême.

On peut joindre à ces éléments, dit de Gerando, les opinions sur la préexistence des âmes,

1. Tome III, p. 325. *Histoire des systèmes philosophiques.*

sur la résurrection à la vie future, sur un terme fixé à la durée du monde.

Grâce à un travail que vient de faire un professeur de sanscrit à l'Université de Genève, M. Oltramare, il est maintenant possible d'établir les éléments essentiels de la théosophie sur une base quasi-scientifique. Le premier point qu'il convient de faire ressortir de l'ensemble du travail entrepris par cet orientaliste, c'est que les mots gnose, théosophie, ésotérisme, sont des termes synonymes. M. Oltramare ne perd aucune occasion pour montrer les points de ressemblance ou plutôt d'identité entre le mysticisme chrétien et ce qu'il appelle la théosophie brahmanique. Nous trouverons plus loin une autre déclaration faite par Garcin de Tassy au sujet du mysticisme musulman et de son identité avec la théosophie. Les témoignages sont d'ailleurs unanimes pour affirmer l'existence d'une sorte de mysticisme universel que l'on appelle aussi théosophie.

M. Oltramare vient de donner le nom de Théosophie brahmanique [1] à la partie de la littérature hindoue qui comprend les Védas, les Upanishads, le Vedanta, le Sankhya et le Yoga, et il déclare qu'il se propose d'établir une histoire complète des idées théosophiques dans l'Inde, le bouddhisme compris. C'est le premier

1. *Annales du Musée Guimet* (Leroux, éditeur).

savant qui ait eu le courage de laisser l'écorce des Écritures pour en retirer l'essence et qui aura mis en lumière le credo de la sphère des idées théosophiques. Ce n'est pas un travail scientifique ordinaire que de dégager les idées maîtresses de la théosophie hindoue de leurs formes symboliques, car les idées sont noyées sous un flot d'images et d'allégories, et il faut vraiment une intuition spéciale pour arriver à bonne fin. Mais une question se pose au sujet de l'expression « *théosophie* » que M. Oltramare a choisie. A quelle source a-t-il puisé les idées qu'il reconnaît comme présentant le caractère théosophique ? Pour reconnaître une doctrine dans une autre, il faut en avoir préalablement puisé les éléments quelque part. Or, on peut constater, dans l'ouvrage de ce savant, qu'il fait de nombreuses comparaisons entre les théories hindoues et celles de l'école théosophique moderne. Il semble donc que l'idée première de faire ce travail n'ait germé en lui qu'après avoir pris connaissance des éléments fournis par cette école. Dans la crainte sans doute qu'on l'accuse de s'être inféodé à une école particulière, M. Oltramare croit devoir décocher quelques traits ironiques et malveillants contre les personnalités marquantes de l'école théosophique moderne. Quand il s'agit d'une doctrine comportant tout un vaste système, tant religieux que philosophique, la question de personnalité est

tout à fait secondaire, et les attaques, contre les personnes sont de bien peu de valeur. L'autorité que prend une doctrine réside dans la valeur des idées et non dans la personnalité qui les a semées. La plus élémentaire probité intellectuelle nous oblige, comme le fait très-justement remarquer M. Lichtenberger au sujet de Nietzsche [1], à ne pas rejeter une vaste doctrine sous le prétexte d'une question de personnalité. Surtout en matière d'ésotérisme, les idées personnelles n'ont de valeur qu'autant qu'elles rentrent dans le cadre général du système. Il est d'ailleurs aisé de distinguer l'esprit de la doctrine par le même fond commun d'idées qui existe dans le système ésotérique. Quant aux personnalités elles-mêmes, elles doivent être considérées simplement comme des organes de transmission ; elles fournissent des formules qui sont susceptibles d'erreurs ou de variations, parce qu'elles ne sont après tout que des formes, et que toutes les formes humaines sont sujettes à l'erreur et à la transformation. Mais de ces formules se dégage un ensemble de vérités abstraites d'une portée universelle, et c'est sur cet ensemble qu'il convient de fonder son opinion. Une concordance remarquable existe dans tout cet immense système d'idées quelle que soit

1. P. 85. *Philosophie de Nietzsche*, par Henri Lichtenberger (Alcan).

l'œuvre théosophique qu'on examine. L'œuvre de M. Oltramare n'en reste pas moins originale et sera vraisemblablement féconde. Jusqu'ici un silence systématique s'étendait comme une chape de plomb sur l'œuvre théosophique et le silence est mortel pour la vitalité d'une doctrine. Quelle que soit son opinion sur la valeur de ces idées, l'autorité qu'il apporte par sa situation aura pour effet d'aider puissamment à la diffusion des idées théosophiques dans le monde. Aussi tous les partisans de l'ésotérisme doivent-ils lui être reconnaissants du nouveau lustre qu'il donne à l'antique sagesse.

Les signes distinctifs qu'indique M. Oltramare pour connaître la théosophie nous serviront de pierres de touche pour les autres sources d'ésotérisme. Il distingue dans la thésophie trois éléments essentiels : une *méthode*, une *science* et une *puissance*. La méthode, employée pour résoudre les énigmes de la nature et de la vie, est celle de l'intuition ou illumination ; mais la méthode intuitive est aidée par la révélation, et cela par l'intermédiaire d'initiés qui transmettent aux adeptes la connaissance de la vérité fidèlement conservée. « La théosophie, dit-il, écartant toute idée de miracle et de surnaturel, prétend être une science, mais une science basée sur la connaissance de lois et de forces autres que celles que nous atteignons par nos moyens vulgaires d'investigation. La théosophie

est une puissance par le fait du parallélisme indépendant de l'homme et de l'univers. Connaître, dit-il, les forces occultes de la nature, c'est aussi pouvoir en disposer à son gré : les grands initiés se sont mis en harmonie avec le principe central de l'univers ; ils ont pénétré tous les secrets du macrocosme et, par conséquent, ils sont soustraits aux limitations ordinaires de la vie humaine. Enfin, la théosophie vise à ramener à l'unité d'essence l'infinie multiplicité des êtres et des phénomènes. » En résumé, les trois éléments qui, pour M. Oltramare, caractérisent la gnose ou la théosophie — remarquons qu'il ne se fait aucune distinction entre ces deux systèmes — ce sont : 1° la méthode intuitive ou l'illumination ; 2° la révélation au moyen d'initiations successives ; 3° les pouvoirs surhumains qui s'acquièrent dans le cours du développement. Cette définition très juste qu'il donne de la théosophie de l'Inde peut s'appliquer à tout système ésotérique, comme nous le verrons dans le cours de cette étude. Mais ce n'est là que l'armature de la pensée théosophique ; et, pour découvrir ce qui est intérieur, il faut chercher ce qui est au cœur des grandes religions, c'est-à-dire la substance même de la religion. Pour M. Oltramare, l'intuition, l'illumination, les initiations, les pouvoirs, ne sont que des prétentions. Que l'on compare toutes les formes du mysticisme, y compris

le mysticisme chrétien primitif, et l'on se trouve dans l'obligation de reconnaître que de telles prétentions sont universellement reproduites. La logique la plus élémentaire exige que, si l'on reconnaît les mêmes traits caractéristiques de la pensée mystique dans les diverses formes religieuses on n'octroie pas arbitrairement une valeur réelle à l'une, et une imputation de fausse prétention à l'autre sous prétexte que l'on admet comme seule vraie, la doctrine mystique que l'on trouve dans sa propre religion.

Nous étudierons d'abord l'ésotérisme dans le brahmanisme sans faire d'étude spéciale pour le bouddhisme dont l'ésotérisme sera mis en parallèle avec celui du christianisme; nous passerons ensuite à l'ésotérisme des religions de la Perse, le Parsisme et l'Islamisme ; puis à celui du Judaïsme, et enfin à l'ésotérisme chrétien. La doctrine de Laotzeu renferme les mêmes traits caractéristiques d'ésotérisme que les autres religions, mais son symbolisme de haute portée métaphysique, exigeant une étude très étendue, nous nous contenterons de signaler en note les rapports étroits qui unissent l'admirable doctrine du grand sage de la Chine avec les autres systèmes [1].

1. Son symbolisme a d'ailleurs été l'objet d'une étude remarquable par Matgioi.

CHAPITRE III

L'ÉSOTÉRISME DANS LE BRAHMANISME

§ 1. — *Les principales idées théosophiques dans les Vedas, Upanishads, Vedanta et Yoga.*

En se livrant au dépouillement des idées théosophiques dans les religions de l'Inde, M. Oltramare est frappé de leur puissance et de leur vitalité. Ce sont les idées directrices qui ont frappé la mentalité hindoue, et celle-ci lui paraît à la fois singulièrement *attirante* et lointaine. Ce sont ces idées directrices qu'il appelle théosophiques. « Transmises d'une génération à l'autre, dit M. Oltramare, ces idées qu'on respire avec l'air dans lequel on vit sont, en quelque sorte, entrées dans la substance de l'âme collective hindoue. »

La recherche de l'origine des idées théosophiques a conduit cet orientaliste à remonter aux formes les plus anciennes du symbolisme pour démontrer que ces idées sont contenues

en germes dans la mythologie des hymnes védiques. Il fait ressortir que les premières explications cosmogoniques des Aryens de l'Inde se traduisent dans les hymnes védiques par des mythes, et que, plus tard, « ces symboles, ces fictions poétiques seront invoquées comme autant de vérités révélées, les symboles concrets se substituant aux abstractions ». Les idées théosophiques sont donc pour lui d'abord contenues en germes dans les Écritures les plus anciennes ; puis, au fur et à mesure que se fait le développement intellectuel « les formules nouvelles des concepts ont un caractère spéculatif et tendent à être ésotériques ».

Si séduisante que soit cette thèse, elle est non seulement en contradiction absolue avec l'esprit du mysticisme universel et avec toutes les traditions, mais ne repose encore sur aucune base sérieuse. D'abord, elle n'explique nullement d'où proviennent les germes de la pensée théosophique ni comment ils se trouvent dans le monument littéraire religieux le plus ancien. Ensuite, d'après la tradition, la base de la connaissance théosophique procède de l'illumination et de la révélation par degrés initiatiques et non d'une évolution de la pensée. Comme le prouvent tous les récits concernant les fondateurs de religions, les vérités énoncées ont été perçues intuitivement par les grands Initiés qui les ont révélées à leurs disciples et cachées au vulgaire sous le

voile de mythes, d'allégories et de paraboles. M. Oltramare reconnaît que, même dans les hymnes védiques, de hautes vérités surgissent inopinément du sein des fictions poétiques. « La critique [1], dit-il, en présence de pareilles formules qui témoignent d'une pensée déjà mûrie, n'a d'autre ressource que de les attribuer à des intercalations de poésie plus récente. » C'est une explication aisée dont on abuse trop souvent. M. Oltramare fait à ce sujet un aveu très suggestif. « La poésie primitive des Hindous, dit-il, n'est pas primitive et naïve, mais artificielle et dérivée. » C'est là un argument qui va à l'encontre de sa thèse. Pourquoi serait-elle artificielle et d'où serait-elle dérivée ? Si le texte de toutes les Écritures sacrées en général paraît artificiel, c'est que toujours il a eu un sens énigmatique et d'une obscurité voulue — ceci est reconnu par les savants [2] — ; et s'il procède par dérivation, c'est parce qu'il est l'un des aspects extérieurs de la doctrine ésotérique. Dans certains voiles, comme les hymnes védiques, les vérités spirituelles sont profondément cachées ; dans d'autres, comme les Upanishads, les vérités spirituelles sont plus clairement révélées. S'il en est ainsi, ce n'est pas du fait d'une évolution des idées théosophiques — celles-ci appa-

1. P. 4, 5 et 6 (Oltramare).
2. Pour l'ésotérisme juif, tout au moins par Franck.

raissent pleines et entières sous le voile le plus épais des fictions, puisque M. Oltramare sait bien les y découvrir, — mais cela résulte de ce que le voile symbolique est soulevé au fur et à mesure que se poursuit le développement naturel de l'esprit humain. Quand l'homme a développé en lui les pouvoirs d'intuition, qui lui permettent d'accéder à la compréhension de certaines vérités sans les profaner, les instructeurs soulèvent plus haut le coin du voile. La sagesse divine a toujours été mise à la portée de l'humanité sous une forme adéquate à son évolution et s'est répandue dans le monde en plusieurs courants.

En passant en revue les principales idées théosophiques relevées par M. Oltramare dans le brahmanisme, nous donnerons certains aperçus qui d'abord, mettront en relief le sujet même que nous traitons et qui, ensuite, éclairciront peut-être les points qu'il signale comme obscurs.

I. — *Védisme.* — La première idée que dégage M. Oltramare de la théosophie brahmanique, c'est la toute-puissance de la parole et le rôle important que jouent certains mots prononcés. Le mot magique a une vertu irrésistible, et c'est par certaines syllabes prononcées que les mondes furent créés. — On retrouve l'idée de la puissance de la parole dans l'évangile johannique. Qu'est-ce qu'une vibration sonore ? C'est du mouvement, et l'expérience scientifique

bien connue des figures et des dessins, formés par des matières pulvérulentes sur des disques que l'on fait vibrer, ne fait, en somme, que saisir le mouvement sur le vif. Or, ce mouvement, provoqué par le son, crée des formes. Ce qui se fait en petit pose le principe de ce qui peut se faire en grand. Est-ce que le nombre et la vibration ne jouent pas un rôle considérable dans la nature? Les corrélations entre les vibrations sonores et les impressions psychiques, lumineuses ou autres, sont devenues l'objet d'investigations scientifiques. Dans les enquêtes faites par nos psychologues modernes sur les impressions causées par l'audition musicale, il est question d'images psychiques qui, non seulement déterminent des émotions de colère, d'amour et de religiosité, mais encore des visions de lignes courbes, de figures qui sautent en l'air et dessins fantastiques [1].

Une autre idée théosophique que dégage M. Oltramare des hymmes védiques, c'est la puissance de la pensée dont la force est supérieure encore à la parole. Nous ferons remarquer que la thèse de l'idéalisme, d'après laquelle les idées sont des réalités ou des forces, gagne du terrain. En effet, il est permis de se demander si une pensée obsédante, capable de ruiner la santé et de pousser au suicide ou une pensée

1. Voir *L'Imagination créatrice* de Th. Ribot (appendice).

suggérée qui pousse un sujet soit au vol, soit au meurtre, soit aussi vers le bien [1], n'est pas une force très réelle, surtout quand cette pensée suggérée peut parfois produire des désordres physiologiques dans le corps du sujet [2].

M. Oltramare dégage l'idée théosophique d'après laquelle chacun est responsable de son immortalité future. On arrive au salut par le sacrifice qui est, selon la belle expression védique, *un vaisseau en partance pour le ciel.* Le corps mystique, celui de l'existence supérieure dans la vie future, ne s'obtient pas seulement par les pratiques dévotes ; il faut la connaissance qui anéantit le désir. De même qu'un serpent se débarrasse de sa peau, de même il faut se débarrasser de son corps du mal qui est mortel [3]. Chaque sacrifice est une ascension dans le monde céleste qui crée entre l'homme et les dieux une commensalité, c'est-à-dire une communauté d'essence. *Savoir le sacrifice comme une source mystique d'énergie universelle et divine suffit pour élever l'homme au-dessus des limitations de l'humanité.* Cette vérité si profonde et si lumineuse, tirée par M. Oltramare des hymmes védiques peut-elle vraiment être considérée comme un simple germe ? C'est une perle de

1. Expériences hypnotiques du Dr Bérillon.
2. Stigmates par l'hypnose.
3. C'est l'idée capitale de Saint-Paul.

toute pureté arrivée au maximum de croissance et de beauté, et non une excroissance à l'état embryonnaire. Cette pensée n'est pas mieux exprimée dans le système du yoga que M. Oltramare donne comme le système le plus évolué; il n'y a donc pas eu d'évolution.

Une autre forme symbolique montre bien que l'idée reste toujours identique, aussi bien sous le voile des hymmes védiques que sous d'autres voiles. La mort met fin à l'existence du corps, elle ne met pas fin, du moins immédiatement, à celle de l'âme ; mais l'âme ne peut subsister sans un véhicule, et il faut que l'homme construise ce véhicule de manière à ce qu'il devienne impérissable. M. Oltramare dégage admirablement cette idée théosophique de l'allégorie du feu si souvent et si diversement exprimée dans les hymmes védiques. « Construire l'autel du feu c'est, à chaque brique qu'on met en place, ajouter quelque chose à sa vie future; et, pour devenir immortel, il faut construire l'autel au-dessus du soleil. On passe alors dans le monde des dieux. » Nous ferons remarquer, à ce sujet, la curieuse concordance qui existe entre le védisme et la Cabale sur le sens d'après lequel le symbole de la construction de deux autels doit être interprété. Il est dit, dans le Zohar, qu'Abraham dressa deux autels, l'un en l'honneur de la Sagesse suprême qu'il ne faisait qu'entrevoir et qui lui était encore cachée ; l'au-

tre, en l'honneur de cette même Sagesse quand il se fut élevé d'échelle en échelle au degré céleste de sainteté. Notons en passant que cette concordance est un témoignage parmi beaucoup d'autres, en faveur de la thèse sur l'unité de la pensée ésotérique.

Mais, comme l'indique très bien M. Oltramare, la *pierre angulaire* du salut est la *puissance du savoir* [1]. « L'insistance, dit-il, qu'on met dans les hymnes à proclamer la connaissance, montre bien qu'il ne s'agit pas de la supériorité du savoir dans le culte rituel, car il est difficile d'exprimer d'une manière plus saisissante l'impuissance de l'acte matériel, c'est la promesse d'un affranchissement spirituel à plus ou moins longue échéance par la connaissance [2]. De par sa vertu propre, la connaissance identifie le sujet qui connaît avec l'objet de sa connaissance. Cet objet est *Brahman*, l'unique réalité, et *Atman* qui est l'Esprit, la lumière d'or, l'essence supérieure de la vie de l'homme. Ce n'est pas une connaissance des rites et des formules, ni celle qui appartient exclusivement aux brahmanes, c'est celle des voyants et des rishis, et elle procède de ceux qui ont la perception directe

1. Nous verrons que dans la Cabale la *pierre angulaire* est la doctrine ésotérique.

2. « Il y a une limite à la vie, mais la connaissance n'a pas de limite », a dit le Chinois Touang-se un taoïste qui a enseigné la réincarnation.

des *secrets*. On voit donc que, même dans les hymnes védiques, on trouve l'affirmation d'une révélation par enseignement secret. Et cette connaissance est absolument nécessaire pour rendre l'accomplissement des rites cultuels efficaces, car il est dit : « Ceux-là seuls qui savent parviennent au monde divin. » L'existence de cette science supérieure est simplement affirmée, mais elle n'est pas encore révélée. C'est seulement dans les Upanishads, dont les attaches avec les hymnes védiques sont incontestées, que le coin du voile des mystères sera soulevé. Le sens du mot Upanishad l'indique. M. Oltramare dit que « peut-être originellement le mot signifiait « introduction », puis « initiation », au sens passif, c'est-à-dire par rapport à celui qui reçoit l'initiation. Ce qui est certain, ajoute ce savant, c'est que, dans l'usage courant, il a pris le sens de *mystère, d'enseignement secret*. » Bref, dans ce que M. Oltramare appelle « les antécédents védiques de la théosophie », on retrouve les principales idées théosophiques, non en germes, mais déjà formulées quoique plus cachées. Sa thèse sur l'existence de la pensée ésotérique à l'état de germe dans les hymnes védiques est donc simplement adventice et sans fondement ; il semble qu'elle ait été mise au jour pour satisfaire au courant scientifique qui veut tout expliquer par l'évolution.

II. — *Upanishads*. — Avec les Upanishads, nous

pénétrons dans ce que M. Oltramare appelle la haute philosophie hindoue dont le point de départ est *l'explication symbolique* des actes du culte et se rattache, par conséquent, aux hymnes védiques. M. Oltramare signale le caractère ésotérique que cet enseignement présente. « Non seulement, dit-il, le Maître qui donne cet enseignement, se fait, en général, longuement prier avant de révéler la vérité suprême, et quelquefois même il ne cède qu'après avoir soumis son élève à diverses épreuves, mais encore les dépositaires de la science ont pour consigne de ne les transmettre qu'à un nombre restreint de personnes qualifiées. » Et il cite, à cet égard, un verset des Upanishads : « Qu'on ne révèle pas ce mystère, le plus profond de tous les mystères, à quiconque n'est pas un fils ou un disciple, à quiconque n'a pas le cœur purifié; qu'on le révèle à celui qui est entièrement attaché à son maître, et doué de toutes les vertus. » M. Oltramare fait ressortir que « richesse, beauté, puissance, vertu même, ne sont rien au regard de celui qui sait. La caractéristique ésotérique si nettement établie vient tout à fait à l'appui de notre thèse.

Les bases et les tendances de l'enseignement théosophique des Upanishads tiennent, pour M. Oltramare, dans les éléments suivants : affirmation que Brahman, l'âme universelle, est l'unique réalité; affirmation que l'âme individuelle,

identique dans son essence à l'âme universelle, est, par son individualisation même et tant que dure son individualité, en état de souffrance ; c'est la doctrine du *Samsara*, mot qui signifie la migration dans le cycle des existences (réincarnation) ; elle est affranchie par sa réunion à l'âme universelle, et cette réunion est réalisée dès qu'elle prend conscience de son identité avec Atman. L'idée d'Atman étant exprimée dans les Upanishads avec plus de clarté, de force et de précision que dans le système Vedanta, M. Oltramare ne peut donc prétendre qu'il y a évolution de cette idée maîtresse théosophique des Upanishads au Vedanta. L'Atman des Upanishads est l'unique réalité, *l'Être dit immanent et transcendant en dedans et en dehors*, l'Être qui règne dans les êtres en qui il est entré, la lumière qui brille par elle-même, l'être en tant qu'énergie et puissance, tandis que l'individualité est l'être en tant que phénomène ; le premier est la source profonde et la substance du second. Le premier ne change pas ; c'est le second qui doit changer et se transformer pour devenir semblable au premier et s'unir à lui.

On retrouve dans cette thèse l'idée maîtresse et si caractéristique de l'homme céleste, idée qui est non seulement commune à l'ésotérisme juif et à la doctrine de saint Paul, mais que l'on retrouve exprimée plus clairement encore dans les doctrines de Clément d'Alexandrie et

d'Origène. Nous ferons ressortir ce point quand nous traiterons de l'ésotérisme chrétien. Est-il nécessaire d'indiquer que l'idée de l'Être immanent (l'Atman) est identique au « Dieu immanent » des modernistes. Comme Atman est un rayon de Brahman, l'unique réalité, — Dieu par conséquent, — toutes les âmes dans leur essence sont identiques entre elles, et le Principe immanent dans le cœur est un rayon de Dieu.

M. Oltramare montre, par les objections qu'il soulève, qu'il n'a pas très bien saisi le sens profond de la thèse hindoue. « Les âmes particulières (Jiva-Atma), dit-il, résultent donc de l'individualisation de Brahman. » M. Oltramare se demande pourquoi et comment cette individualisation s'est effectuée. « Sur ce point, comme sur bien d'autres, dit-il, la théosophie se contente d'affirmer et laisse subsister le mystère. Aujourd'hui encore, les occultistes enseignent que l'âme individuelle monte de degré en degré vers la perfection suprême d'où elle émane mais ils ne disent pas pourquoi, au lieu de jouir immédiatement de cette félicité, elle s'est soumise au long pèlerinage qui finalement la ramène au point de départ. » Nous trouvons dans les théories de M. Sabatier [1] une réponse indi-

1. Voir la *Philosophie de l'effort* et la conférence sur « La fabrication des âmes » par M. Sabatier, doyen de la Faculté des sciences de Montpellier.

recte au premier point de la question posée par M. Oltramare. Si l'on rapproche sa conception de l'idée théosophique, on trouve entre elles une concordance remarquable. On peut résumer la thèse de M. Sabatier et celle de l'école théosophique sur ce point de la manière suivante : « L'âme humaine, dans sa partie indestructible et immortelle, est le noyau autour duquel se construit lentement l'édifice compliqué qu'est une conscience humaine ; c'est autour de ce centre divin de conscience que se rassemblent les matériaux psychiques, et c'est grâce à l'Énergie divine, se déversant par ce Centre que se produit l'élaboration de la conscience humaine et son merveilleux épanouissement. Nous compléterons la thèse de M. Sabatier en développant l'idée théosophique sur le but de l'émanation des âmes. Un rayon divin ne se différencie pas d'un autre rayon, il a tous les pouvoirs divins en potentialité, mais ne peut les manifester qu'en entrant dans l'immense laboratoire du monde. Comment se manifester sans se limiter dans le temps et dans l'espace par des voiles de matière ? Or, en se manifestant, la totalité de ces rayons constitue l'Énergie divine qui éveille les divers degrés de la vie par une marche ascendante, en donnant d'abord la vie au règne le plus inférieur, le règne minéral. — Ce principe est, d'ailleurs, en concordance avec l'idée scientifique « de l'unité de la vie et

de la conscience dans la nature », même dans le règne minéral [1]. — La vie divine contenue dans le monde reste toujours une et identique, mais elle offre un autre mode d'expression, c'est la sensibilité dans les formes ; celle-ci est à l'état embryonnaire dans le règne végétal, puis se développe pleinement dans le règne animal ; enfin, d'impersonnelle qu'elle était, elle arrive au point tournant du grand cycle, au stade humain, celui où elle éveille une conscience individualisée dans une forme [2]. « De Brahman jusqu'au brin d'herbe, dit l'Hindou, la création se fait en vue de l'âme, et continue jusqu'à ce que l'âme se distingue de la Prakriti (la matière)[3]. » Toute l'activité de la monade divine peut alors se concentrer sur cette forme individualisée et la rendre de plus en plus parfaite par une lente transformatian. Comment l'être pourrait-il arriver à une activité consciente et indépendante sans individualité ? La liberté d'action et les moyens de mettre en œuvre cette liberté sont nécessaires pour apprendre à développer les facultés psychiques. Le germe divin, dans une forme individualisée, c'est-à-dire humaine, éveille la conscience dans ses divers modes d'expression (les véhicules, upadhis pour les

1. Voir le livre *La Vie et la Mort* de M. Dastre, professeur de physiologie à la Sorbonne.

2. Cette dernière conception est aussi celle de M. Sabatier

3. Oltramare, *op. cit.*, pensée tirée du Sankhya.

Hindous), selon l'ordre suivi par la nature dans les règnes inférieurs, d'abord par la sensation ensuite par l'intelligence qui l'affine ; enfin par l'amour *désintéressé*. A ce stade, le plus élevé de l'évolution humaine, commence l'éveil de la vie divine. C'est le stade de la transformation et de la destruction de la personnalité par le renoncement qui permet à la conscience humaine d'accéder à la conscience universelle. La plénitude des pouvoirs divins est acquise quand la conscience arrive à la réalisation de l'union pleine et entière avec l'Unique, le Soi divin ; elle acquiert alors la puissance sur toutes choses, la gloire, la félicité et l'immortalité.

Cette union d'une âme avec Dieu est l'idée capitale du mysticisme comme de l'ésotérisme et de la théosophie [1]. M. Oltramare a bien saisi le parallèle que l'on pouvait faire entre le mysticisme chrétien et celui des Upanishads. « On sait, dit-il, que, si psychologiquement, tout mysticisme est une prise de possession de Dieu par l'homme ; aux yeux du mystique lui-même, c'est Dieu qui s'empare du cœur de quiconque s'unit à Lui ; ce n'est pas l'homme qui a cherché Dieu, il a trouvé Dieu en lui-même parce que Dieu y était installé. Il est intéressant de

1. Dans la doctrine de Laotzeu, l'âme sensitive est du domaine matériel, tandis que l'âme spirituelle est d'essence céleste et doit retourner à sa source (le ciel dans le sens d'âme universelle, de substance divine).

constater, sur un point capital, l'accord des auteurs des Upanishads avec les plus grands mystiques chrétiens. »

Quelles sont les objections que peut soulever cette grande idée ésotérique commune à tous les systèmes de mysticisme ? La première objection est celle que la thèse d'une âme universelle est panthéiste. Cette objection tombe d'elle-même si l'on fait observer qu'il n'est nullement question dans la théosophie brahmanique, comme d'ailleurs dans les autres systèmes de théosophie, de prétendre que la totalité de l'Énergie divine que représente l'Ame universelle est Dieu tout entier ; ce n'est qu'une infime partie de la substance divine [1], de sorte que l'Unité divine, avec tous ses attributs, reste pleine et entière. De même que la totalité des rayons solaires, qui nous éclairent et nous donnent la chaleur, émanent du soleil, sans être pour cela la totalité de la lumière et de la chaleur solaire, ni le soleil lui-même, de même l'Énergie divine qui donne la vie à un monde, n'est pas la totalité de la substance divine.

Une autre objection consiste à dire que dans le pèlerinage de l'âme divine il y a un commencement. Cette objection est souvent faite par des catholiques qui opposent le dogme de la création des âmes à l'évolutionnisme. Notre monde

1. Déclaration formelle à ce sujet dans la Bahgavad-Gita.

n'est qu'un anneau de la chaîne des mondes, un éclair dans l'infinie durée du temps, un atome dans l'infini de l'espace. Les matériaux dont il est formé ne sont, d'après l'ésotérisme, que les résidus d'autres mondes disparus. La loi d'évolution reconnue maintenant comme une vérité presque démontrée ne peut être particulière et réservée spécialement à notre monde. Si elle existe, elle doit être universelle, et alors on conçoit que tout, dans notre monde, même les éléments qui constituent le règne minéral, procède d'une phase cosmique antérieure [1], et que tous les êtres vivants qui évoluent ici-bas forment des séries dont nous connaissons quelques termes, mais dont les termes antécédents se rattachent à des séries d'êtres qui ont vécu sur les mondes disparus en voie de désintégration; c'est une chaîne sans fin dont les deux bouts sont en Dieu. Quel sens peut alors avoir le mot « création » du moment que l'instant créateur est insaisissable ? Les formes distinctes qui évoluent dans le temps et dans l'espace ne sont que les manifestations concrètes des idées abstraites, qui, elles, en tant que génératrices et directrices, sont toujours présentes. Évolution et création apparaissent ainsi comme une seule et même chose pour l'Éternel Présent. L'idée d'Atman

1. Voir à ce sujet la remarquable thèse de M. de Launay, professeur de géologie à l'École supérieure des Mines de Paris dans son livre l'*Histoire de la terre*, page 103.

(Dieu immanent) ne peut être taxée de panthéisme. En effet, comme nous venons de le voir, les Upanishads posent le grave problème de l'Être au sens essentiellement mystique, c'est-à-dire dans sa racine la plus profonde. Atman, l'Être en tant que témoin, ne saurait être atteint par la souffrance et perdre quoi que ce soit de son intégrité, même quand il arrive à individualiser une forme; c'est la forme qui souffre et travaille dans le cours de ses existences successives pendant sa migration en cercle (samsâra). Ceci nous conduit à une autre idée théosophique : la réincarnation.

M. Oltramare dit que la thèse de la métempsychose [1] a si bien prospéré dans l'Inde et dans les écoles théosophiques, dans les sectes et les religions hétérodoxes, qu'elle a eu de suite le caractère d'une de ces vérités évidentes par elles-mêmes qu'il n'est pas besoin de démontrer, et qui servent au contraire de raisons suffisantes pour une foule de phénomènes. « Les Grecs, dit-il, qui croyaient à l'idée de transmigration, ont toujours admis qu'elle était la condition même de l'épuration progressive de l'âme déchue et de son ascension vers la source de toute lumière et de toute beauté. M. Oltramare cite Ch.

1. Mot ancien remplacé maintenant par le mot réincarnation pour distinguer la métempsychose animale de la transmigration des âmes dans le règne humain sans régression possible dans le règne animal.

Fourier qui, au XIXe siècle, a tenté de remettre en honneur cette croyance, laquelle, d'après lui, répondait aux secrètes aspirations de l'âme humaine : « Bien qu'on soit parvenu, disait Fourier, à ridiculiser la métempsychose, elle n'est pas moins un désir général, dont l'expression mal déguisée échappe à chaque instant à tous ceux qui sont au déclin de l'âge. Il n'est pas un vieillard qui, jetant un coup d'œil sur les disgrâces de la vie, ne vote à mots couverts pour la métempsychose en disant : « Il faudrait pouvoir renaître « avec l'expérience qu'on a acquise avec notre « connaissance des écueils du monde et de la « fausseté des hommes [1]. » M. Oltramare ne cite que Fourier comme partisan de la réincarnation ; mais bien d'autres noms pourraient être ajoutés : Saint-Simon et ses disciples, Enfantin, Leroux, Barrault, Charles Bonnet, Dupont de Nemours, Ballanche (ces deux derniers furent membres de l'Institut), Lessing, Frédéric Schlegel, Jean Reynaud, Balzac, Amiel, etc.[2].

Après avoir indiqué que la doctrine de la réincarnation conduit au pessimisme, par l'idée que la thèse des vies successives a dû vite apparaî-

1. Théorie de l'Unité universelle, L. II, p. 313 (p. 102, Oltramare).

2. Dans la doctrine de Laotzeu les treize causes de la vie sont analogues aux douze causes de l'existence dans le bouddhisme (les *nidânas*). L'attachement au désir, à l'existence terrestre est une cause de retour ici-bas.

tre comme un éternel piétinement sur place et comme une condamnation à l'avortement perpétuel, M. Oltramare revient sur cette idée de pessimisme en faisant remarquer qu'il est dit, dans les Upanishads, un mot sur l'ascension collective ou individuelle de l'humanité par une définition du progrès « l'avancement dans une vie meilleure ». Quant au but proposé aux efforts de l'initié, il est très élevé, dit-il ; ce n'est ni la richesse, ni les honneurs, ni la puissance, ni l'acquisition de facultés surnaturelles, mais la possession d'avantages tout spirituels. « On voit donc, dit M. Oltramare, que le pessimisme des Upanishads est plus théorique que vraiment vécu. » L'affirmation que le savoir de l'initié est la condition du salut est curieusement formulée par un texte : « Qui connaît de la même manière le savoir et le non-savoir triomphe de la mort par le non-savoir et atteint l'immortalité par le savoir. » « Le non-savoir, dit M. Oltramare, ce sont les œuvres-pies ; le savoir, c'est la connaissance de l'Atman : l'immortalité, c'est la délivrance du Samsâra. Savoir, c'est agrandir indéfiniment son être. » M. Oltramare fait remarquer que la plupart des mystiques chrétiens ont professé des doctrines semblables. Dans la théologie de saint Paul il est dit que quiconque a la connaissance de la vérité est affranchi de la loi. On retrouve aussi la même idée dans le système de Laotzeu. L'universalité de cette grande idée

théosophique que met en lumière M. Oltramare montre une fois de plus l'unité de la pensée ésotérique. Quand on examine la manière dont l'enseignement est donné dans les Écritures de l'Inde, on est frappé de voir que le Védisme tente d'éveiller l'intuition, et que les Upanishads posent l'intuition spirituelle, comme base du savoir. M. Oltramare est obligé d'avouer « qu'il y a dans quelques Upanishads quelque chose d'*inspiré* et d'*oraculaire* qui ne laisse pas de faire impression [1], et que l'intuition procède par affirmations juxtaposées et par aphorismes avec des pensées parfois profondes et lumineuses.... C'est la haute science réservée à des élèves de choix. » Ceci est en contradiction avec la thèse évolutionniste qu'il émet.

III. — Dans le Védantisme, la pensée n'est pas à un autre stade de développement comme le prétend M. Oltramare, c'est l'enseignement qui, étant progressif, poursuit tout simplement un autre but, celui du développement de l'intelligence. « Le but du Vedanta, dit Sankara, le plus illustre des docteurs idéalistes de l'Inde, c'est de faire de l'âme un Jiva, une intelligence pure [2]. » Le premier objet de la connaissance est celui de l'Être pur, Brahman ; mais c'est par l'intelligence et subjectivement que l'on acquiert

1. P. 131. Oltramare, *op. cit.*
2. P. 156. Oltramare.

la certitude de cette connaissance. On remarquera la conformité de cette doctrine avec la thèse du modernisme, à savoir que la connaissance du divin en nous ne repose pas sur les Écritures, mais sur une donnée intuitive.

On trouve naturellement dans le Vedanta la grande idée théosophique sur l'essence supérieure de l'âme comme incréée, essentiellement spirituelle, incorporelle, immuable, infinie, absolue, éternellement libre, enfin identique à l'Être pur, Brahman... L'âme universelle est appelée « la masse des âmes individualisées, conçues en leur unité » (Hiranyagalba). Le Vedanta étudie ensuite la série évolutive des upadhis, des gaines de l'âme (Koshas) ; le corps grossier qui est la gaine de nourriture (annamaya Kosha) ; le corps subtil ou du souffle (prânamaya) ; la gaine d'intellect (manomaya) ; les gaines de conscience (vijnamaya) [1] ; et la gaine formée de félicité (anandamaya Kosha) qui produit le *corps causal* [2]. Nous n'insisterons pas sur l'idée théosophique de la division de l'âme en plusieurs principes devant y revenir en traitant de l'ésotérisme dans les autres religions. Nous établirons plus loin les rapports très étroits

1. Tous ces mots se terminent par Kosha. Prâna signifie la vie ; manas, l'intelligence.

2. Nous verrons plus loin que l'expression de corps causal dont se sert M. Oltramare est tirée de l'école théosophique.

de la thèse du Vedanta avec les divisions de l'âme que présente l'ésotérisme juif.

Une idée maîtresse que l'on trouve dans le Vedanta est celle du *Karman* : « Nos actes, une fois accomplis, dit M. Oltramare, sont comme matérialisés ; ils existent en dehors de nous et développent leurs conséquences sans que nous y puissions rien... L'âme qui récolte ne diffère point de celle qui a semé ; c'est bien la même âme qui passe par une série d'incorporations. A sa mort, l'homme qui ne sait pas, rentrant en ces éléments subtils qui sont la semence du corps futur, émigre accompagné de ses œuvres antérieures et va s'incorporer de nouveau ; mais les éléments subtils et les œuvres ne sont pas seulement la semence d'une nouvelle existence (terrestre) ; à ce moment du trépas, ils servent encore de support à l'âme temporairement désincarnée... Il y a un résidu[2] (*anusaya*) dont la puissance suffit à déterminer la nouvelle vie ; les actes ne mûrissent pas tous en même temps... dans l'échelle des existences, il n'y a de décisive que celle pendant laquelle on est homme ; plus haut ou plus bas, on récolte, on ne sème pas... l'acte est une semence, et Dieu est la cause générale qui fait que la semence a sa fructification en bien comme en mal. »

1. P. 192-201. Oltramare.

2. Nous retrouverons une thèse analogue dans Origène. En théosophie moderne, ce sont les atomes permanents.

Les conditions du salut, dans le système védantin, sont ainsi formulées :

1° Distinguer ce qui est éternel de ce qui est transitoire ;

2° Renoncer à toute récompense de ses efforts ici-bas et au ciel ;

3° Acquérir les six moyens : calme d'esprit, maîtrise des sens, cessation de toute activité, indifférence à l'égard de tous les contrastes, concentration de la pensée, foi, et enfin

4° Aspirer au salut.

Pour obtenir le salut (c'est-à-dire la libération du cycle des existences et la béatitude nirvanique), il faut que la puissance des actes antérieurs le cède à la puissance des moyens qui annulent ces actes, que tous les actes soient stérilisés, l'échelle des vertus gravie, et l'union avec le divin réalisée. On peut arriver au salut lentement dans le cours de vies successives par des efforts persévérants (Kramamukti), mais on peut aussi l'obtenir immédiatement par la connaissance intuitive de Brahman. Encore faut-il qu'une discipline sévère approprie l'âme à l'éveil de la connaissance. Il faut subjuguer l'organe qui met en rapport avec le monde extérieur, éviter que les objets sensibles viennent distraire sa pensée, détruire la vue de l'intellect (le manas) par la connaissance ; et c'est par la concentration qu'on peut secouer la domination du manas, et arriver à la suprême félicité du Nir-

vanâ. Mais c'est une concentration de nature spéciale dite non différenciée, et où l'on perd toute conscience du moi et du non-moi; pour arriver à celle-ci, il faut d'abord pratiquer la concentration différenciée (le dhyâna) qui a pour effet de fixer le manas de sa nature très instable, et cela en dirigeant sa pensée assidûment et sans interruption vers une des formes de la Divinité. Ce résultat obtenu, la pensée se ramasse intérieurement et l'esprit n'a plus conscience ni de l'agent, ni de l'acte de la pensée ; il ressemble à une lampe dont aucun souffle n'agite la flamme, c'est ce qu'on appelle *samadhi*, « la concentration ».

IV. — *Sankhya*. — En passant à l'école du Sankhya, M. Oltramare cite une idée théosophique comme étant des plus importantes. En face de la substance composée et changeante, en face du devenir et de ce qui devient, il y a la substance simple, éternellement stable, qui est l'être[1]. Mais la connaissance de la substance subtile n'est possible que par l'évolution à l'état subtil de l'organisme de celui qui veut connaître. Qu'importe que la substance subtile ne soit pas perceptible à nos sens ? Cela n'implique pas leur non-existence puisque l'homme ne perçoit pas non plus les objets trop petits. « Qu'il exalte, dit le Sankhya, sa puissance de vision par l'ex-

1. Nous retrouverons cette idée dans l'ésotérisme juif.

tase ou des mérites transcendantaux, il percevra le subtil. »

Une autre idée très importante que M. Oltramare souligne comme se rattachant à l'école théosophique moderne et à toutes les théosophies hindoues, c'est le concept d'un corps subtil qui s'enrichit ou s'appauvrit en chacune de nos vies successives par ce que nous faisons, pensons, résolvons, et qui est comme un capital portant, par intérêt, notre condition future. Les impressions enregistrées dans ce corps deviennent des prédispositions (samskara) qui animeront la production des tendances dans la vie suivante. Ces états et le corps subtil sont entre eux dans un rapport d'éternel enchaînement ; ils sont causes les uns des autres comme la semence de l'arbre [1]. Cette substance n'est pas immatérielle, elle est infiniment subtile, invisible elle-même ; elle sent, juge et veut. Ce véhicule supérieur d'une conscience humaine est, pour le théosophe moderne, *le corps causal*, l'individualité, le penseur, celui qui recueille le fruit des expériences à travers les diverses personnalités que la conscience humaine revêt dans le cours de ses existences [2].

1. Oltramare, p. 246.

2. M. Oltramare impute aux théosophes une confusion qu'il semble faire lui-même en confondant le corps subtil qui alimente et répare sans cesse le corps grossier avec la substance éminemment subtile qui sert d'organe à la perception, « celui

V. — *Yoga.* — L'idée-maîtresse théosophique du yoga que fait ressortir M. Oltramare, est dans la discipline ascétique propre à l'initiation. Le yoga a pour objet de délivrer l'homme des limitations où sa vie présente est enfermée et de lui conférer des pouvoirs surhumains et merveilleux. Le véritable ascète se garde bien de les manifester aux yeux du vulgaire, car ce serait perdre le bénéfice infiniment plus précieux qu'il compte retirer de ses mortifications. L'étymologie du mot yoga, d'après M. Oltramare, « vient d'une racine qui signifie tenir en bride quelqu'un ou quelque chose [1]. » Appliqué aux

par lequel s'établissent toutes les relations du moi avec le monde extérieur » (p. 247-248).

1. La doctrine de Laotzeu a bien des traits communs avec le yoga. « Le souverain bien consiste à obtenir le calme de l'âme, et pour y arriver, il faut se dégager des influences pernicieuses du monde ambiant, éteindre en soi le feu des désirs et pousser jusqu'à ses dernières limites le sentiment de l'indifférence. Le critérium de certitude est dans la connaissance de soi-même (Taote King, ch. XXXIII et LXXII) et cette connaissance n'est pas celle du savant (LXXI). Il n'y a rien de plus grand que de savoir vaincre ses désirs et ses passions, et de se voir riche quand on sait se suffire à soi-même. L'absence de tout désir et du besoin d'acquérir donne la quiétude (*ibid.*, ch. XLVI et XXXII). « Lorsqu'on est exempt de passions, on voit l'essence parfaite du Tao (la voie), tandis qu'on n'en aperçoit que la manifestation matérielle (sous son aspect inférieur) lorsqu'on est sous l'empire des passions (ch. I). La perfection consiste à retourner à la source première (Tao, la voie qui mène à Dieu) comme une rivière retourne à l'Océan ». Tao est tantôt pris pour la voie, tantôt pour Dieu. « Tao a produit un ; un a produit deux ; deux a produit trois, et trois a donné naissance à tous les êtres. » (XLII.)

exercices spirituels, il désigne les disciplines de l'esprit qui, maintenu fermement dans une direction donnée, et canalisé en quelque sorte, grandit énormément en force et en action. La méthode ascétique par excellence qui a pour but de détacher la pensée des choses extérieures se fait par échelons et consiste à faire rentrer successivement les sens dans l'entendement, l'entendement dans le principe de la connaissance ; c'est un processus d'inhibition où chaque principe est, pour ainsi dire, tenu en bride par le principe immédiatement supérieur jusqu'à complet isolement de l'âme [1].

Nous ferons remarquer à ce sujet que cette méthode est celle qui est recommandée par sainte Thérèse. Les échelons sont ce qu'elle appelle les diverses oraisons et comprennent : 1° la suppression de l'entendement ; « mais, dit-elle, il est subtil et a tendance à s'égarer » ; 2° la suspension de la mémoire, et 3° celle de la volonté. Ces puissances doivent être en sommeil, mais il faut avoir l'âme tendue vers Dieu. Cela n'est pas facile, car, ajoute-t-elle, « l'entendement et la mémoire, comme des pigeons qui battent la campagne, nuisent parfois à la volonté

1. « Le sage, dit Laotzeu, se préoccupe de son organisation intime et non pas de ce qui frappe ses yeux. » Taote King, ch. XII. « L'âme, dit-il ailleurs, doit ressembler à un nouveau-né qui n'a pas encore souri à sa mère », ch. XX. « Pour avoir la vertu il faut ignorer ses propres vertus», ch. XXXVIII.

qui, en voulant les rappeler de leur égarement, s'égare avec eux. Sur ce point, la conception est identique dans le mysticisme chrétien comme dans le mysticisme hindou.

M. Oltramare fait ressortir que le yoga a *un caractère ésotérique*, et il cite le texte suivant : « Le yogui qui désire le succès doit garder tout à fait secrète la science du Hatha-yoga : cachée, elle est efficace ; vulgarisée, elle est vaine. « Mais ce sont exclusivement des conditions spirituelles et morales qui font qu'on est qualifié de yogui. M. Oltramare conclut que si l'on va au fond des choses, le but du yoga est le salut par la méthode spirituelle avec la méditation et l'extase comme moyens. Quant aux pouvoirs occultes, ils découlent de la nature des choses, et ont leur source dans une force mystérieuse qui se développe chez le yogui. « Pouvoirs occultes, guérisons merveilleuses, ineffable sérénité de l'âme, dit-il, tout cela n'est qu'un avant-goût du salut, le seul fruit du yoga qui soit définitif et absolu. » « Tout le monde du moins, ajoute M. Oltramare, s'accorde à rendre hommage à la merveilleuse puissance d'abnégation dont les yoguins font preuve. Bien des chrétiens qui regardent dédaigneusement les yoguins du haut de leur civilisation, pourraient apprendre d'eux comment on acquiert la paix du cœur, ce bien suprême de l'homme. Leur secret, c'est tout simplement de n'attacher aucun prix à tant

de faits ou d'objets dont l'insignifiance éclate quand on envisage les choses sous l'aspect de l'éternité [1]. »

§ 2. — *Parallèle entre les conceptions occidentales et celles de la philosophie de l'Inde sur la formation de l'univers.*

Une idée maîtresse qui a été complètement écartée par M. Oltramare de son étude est celle qui a trait aux *dévas*, à leurs rôles respectifs et à la nature de leurs fonctions dans la formation de l'univers. Cette idée, qui appartient essentiellement à la sphère des idées théosophiques, ne peut être négligée. En Occident, la science admet que les atomes et les molécules sont les matériaux nécessaires à la construction des formes, des organismes et des êtres, et que ces matériaux peuvent entrer dans une variété infinie de combinaisons en donnant naissance aux innombrables formes, grâce aux manifestations

1. Laotzeu a enseigné aux hommes à rendre le bien pour le mal et à venger les injures par des bienfaits. « Faire du bien aux êtres et n'attendre aucun salaire, telle est la profonde vertu (ch. X). » « L'homme qui connaît (le Tao) est inaccessible à la faveur comme à la disgrâce, au profit comme au détriment, à l'honneur comme à l'ignominie. » Ces citations sont tirées du livre de M. de Rosny qui n'a pas su voir le sens profondément mystique du Taoïsme.

variées des forces de la nature. Mais quelle est la nature intime des forces ? Là, le savant tombe en plein mystère et se livre à des hypothèses qui s'effritent l'une après l'autre. On ne peut même pas s'accorder sur ce qu'il faut entendre par *énergie*, *force, matière,* dans leur essence. Les uns croient à des différenciations d'une matière primordiale unique (Crookes) ; d'autres à une interpénétration de la matière par l'énergie empruntée à un rayonnement cosmique et solaire, et expliquent la radio-activité par la restitution de cette énergie à l'espace(Me Curie); enfin l'hypothèse la plus récente fait de l'atome un réservoir d'énergie, de la matière une simple concrétion de la force et de la radio-activité une mise en liberté de l'énergie contenue dans les atomes par leur dissociation (G. Le Bon). Mais si la matière passe d'abord de l'état impondérable à l'état pondérable, et vice versa, dans les phénomènes de radio-activité, que devient la fameuse définition de la matière « tout ce qui tombe sous nos sens » ? Si la matière n'est qu'une concrétion de force, qu'est-ce que la matière ? Il faut admettre alors que tout est régi par l'invisible et l'impondérable. D'hypothèse en hypothèse, on est réduit à celle de *forces inconnues* pour expliquer l'élaboration de matériaux nécessaires à la construction des formes. Comment croire à l'intervention de forces mécaniques aveugles en présence des mer-

veilles de structure et de prodiges d'efforts dirigés vers des buts nettement déterminés ? Comment dénier à ces forces l'intelligence et la volonté lorsqu'on voit l'immense processus évolutif s'accomplir, suivant un plan directeur préconçu, en séries régulières et harmonieuses?

On dit que l'Énergie est une malgré toutes ses phases différentes de manifestations, qu'elle est fixe, permanente, indestructible, et qu'elle transforme la matière par une lente évolution en des séries de formes vivantes de plus en plus parfaites. Qu'est-ce qu'une Énergie une, permanente, indestructible, qui contient en elle toutes les potentialités de perfection, d'intelligence, de volonté? Il faut alors lui concéder tous les attributs de la Divinité. Diviniser l'Énergie ou croire à Dieu comme étant la source unique, éternelle et la Raison de toutes choses, tel est le dilemme que l'on trouve aux confins du royaume scientifique.

Pour l'homme religieux, toutes les forces de la nature viennent de Dieu, de sa Volonté éternelle qui dirige toutes choses. C'est là une vérité d'ordre universel. Mais d'après quel mode ont été façonnées les innombrables formes ? Cette question, grosse de conséquences, passionne fortement les esprits et divise l'élite intellectuelle en deux camps : les partisans du *fixisme* veulent que Dieu ait directement tout façonné, atomes, assemblages moléculaires, organismes,

êtres, formes non vivantes et vivantes, et ils tiennent pour démontrée la fixité des espèces en les regardant comme des types non sujets à des transformations. M. l'abbé Guibert, un partisan de l'évolutionnisme modéré, dit que les évolutionnistes se divisent en deux catégories : les uns (les évolutionnistes spiritualistes) pensent que la formation des espèces a été le résultat d'une loi spéciale posée par le Créateur ; elles ne sont que le produit fatal des lois purement mécaniques auxquelles la vie doit se conformer [1]. Le créationiste conçoit Dieu comme créateur remplissant lui-même le rôle concret d'un architecte organisateur, constructeur ou destructeur de formes. Mais alors, comme l'indique l'abbé Guibert, il faut supposer que Dieu intervient sans cesse pour retoucher son œuvre à travers les temps géologiques... ici, pour ajouter un pli à une coquille d'une paludine ; là, pour découper plus finement la cloison d'une ammonite ; ailleurs, pour faire sécréter un peu de matière pierreuse à des cartilages trop mous [2],... tandis que, sous nos yeux, les espèces se modifient d'elles-mêmes en créant des races, et que tout être vivant jouit de l'incompréhensible pouvoir d'élever la matière minérale à la participation de la vie... »

1. P. 90. *Les Origines* par l'abbé Guibert, supérieur du séminaire de l'Institut catholique de Paris.

2. *Idem*, p. 147.

L'abbé Guibert ajoute [1] qu'aucune explication ne paraît simple et satisfaisante dans la théorie fixiste. « On ne voit pas pourquoi, dit-il, Dieu aurait créé d'emblée des tronçons d'organes, des moignons de membres, des parties qui dussent rester complètement inutiles. Pourquoi Dieu aurait-il laissé de-ci, de-là, des organes inutiles comme l'œil pinéal chez les mammifères, des doigts atrophiés chez certains animaux, des moignons de membres comme chez l'apterix, un oiseau marcheur de l'Australie, qui n'a que des rudiments d'ailes et pas de queue ? Le fixisme fait tomber l'esprit humain dans l'anthropomorphisme et aboutit dans ses conséquences, déduites de l'observation de faits scientifiques, à imputer à Dieu des anomalies et des tâtonnements dans ses créations successives. Aussi en présence de la difficulté que l'on trouve à nier l'évolutionnisme, nombre de savants catholiques étaient devenus partisans d'un évolutionnisme modéré [2]. Comme l'a indiqué l'abbé Guibert, les plus graves intérêts de la religion et de la morale [3] sont en jeu dans cette question par les conséquences qu'entraîne l'idée mal interprétée de l'évolutionnisme qui mène à la négation de Dieu et de l'âme humaine, tandis que,

1. *Les Origines*, p. 109.
2. Voir les références dans la conclusion de notre livre.
3. *Op. cit.*, p. 90.

bien comprise, cette conception est plus religieuse [1] que le créationisme, et montre mieux la sagesse de Dieu et sa puissance. Que va devenir l'œuvre si féconde et si belle entreprise par ces savants catholiques maintenant que l'Encyclique condamne l'évolutionnisme?

Une autre question se pose au sujet de la formation de l'univers. Peut-on s'imaginer que, dans un royaume, tout soit fait directement par le souverain, que l'application des lois se fasse sans intermédiaires, et que les innombrables rouages qui forment l'organisme d'une société humaine reçoivent directement l'impulsion du souverain? Une telle conception serait absurde. Elle l'est bien davantage quand il s'agit de la formation de l'univers et des formes tant inanimées que vivantes. Nos savants rééditent les vers de nos poètes pour montrer leur intuition de profondes vérités: « Tout vit, tout parle dans la nature, vents, onde, flammes, arbres, roseaux, rochers, tout vit, tout est plein d'âmes [2]. Peut-on croire qu'il y ait un désert dans ces mondes subtils où se jouent les forces de la nature. Ici-bas, nos savants reconnaissent que des colonies d'êtres vivants microscopiques sont constamment en œuvre aussi bien dans l'organisme de

1. *Les Origines*, p. 147.

2. *La vie et la mort*, par Dastre, professeur de physiologie à la Sorbonne.

l'homme et de l'animal que dans l'accroissement ou les transformations de l'écorce du globe. Les belles pierres de nos édifices n'ont-elles pas été formées par la dépouille d'une infinité de petits animaux marins ? Et l'on voudrait que dans l'œuvre colossale de la formation de l'univers, et dans toutes les phases de transformations par lesquelles a passé notre monde visible et les innombrables espèces disparues ou vivantes, il n'y ait rien que des forces aveugles et fatales, alors que nous sommes obligés de reconnaître que le processus s'est accompli suivant des lois fixes qui indiquent l'intelligence et la volonté. S'il n'est plus permis de mettre en doute la formation lente et progressive de l'univers par l'action naturelle de forces, c'est à la condition formelle d'admettre que ces forces invisibles sont des réalités vivantes et des intelligences. Ainsi peuvent s'expliquer les anomalies, les régressions et les tâtonnements. Nous sommes amenés à l'idée-maîtresse de l'ésotérisme sur la cosmogonie.

Dans la doctrine ésotérique, notamment dans le système hindou, la formation de l'univers apparaît comme un plan qui se déroule conformément à la volonté divine. Sa volonté constitue la loi du monde immuable, universelle, nécessaire, et son intelligence agit en projetant les idées archétypes inconditionnées, immuables, et, par conséquent, éternellement présentes,

idées abstraites qui servent d'énergies créatrices à toutes les formes concrètes, subtiles ou grossières qui, elles, sont soumises à toutes les contingences du temps et de l'espace et aux transformations. Cette idéation cosmique constitue le Mental divin en action dans la nature (*Mahat* des hindous). Des hiérarchies célestes, qui sont les expressions vivantes de sa volonté, s'emparent des idées archétypes, travaillent sur cette trame sans pouvoir changer le plan général ; mais toutes ces volontés individuelles qui se mettent à l'œuvre selon la direction générale imprimée par sa volonté, peuvent suivre des voies diverses, selon d'innombrables plans particuliers. Pour les hindous, chacune des grandes forces de la nature est un Déva et les forces sont des intelligences. Dans l'angélologie chrétienne, les puissances, les trônes, les dominations, les vertus, les principautés, les archanges, les anges jouent un rôle analogue. Nous verrons plus loin que les anges à faces d'animaux, dont il est question dans la vision d'Ézéchiel et dans l'Apocalypse de saint Jean, remplissent les fonctions d'exécuteurs de la loi divine et qu'ils présentent des rapports étroits avec les quatre dévas cosmiques des hindous. Les dévas des éléments sont: *Indra*, dieu de *l'éther*, qui a le corps parsemé d'yeux comme le chérubin de la vision d'Ézéchiel ; *Agni*, le dieu du *feu*, représenté

souvent avec une roue de feu (tchakra) comme les chérubims de la Bible; *Couvera* [1], le dieu de *la terre* ; *Vayou,* le dieu de *l'air* et des vents, voguant au sein des nuages, analogue au chérubin à face d'aigle; *Varouna,* le dieu des *eaux; Viswakarma, l'architecte*, représenté avec des lions, comme le chérubin à face de lion de la Bible [2]. A ces dévas, il faut ajouter les *Lipikas*, qui remplissent le rôle d'archivistes, comme l'ange qui porte le livre de vie dans l'Apocalypse. Ces dévas principaux ont sous leurs ordres des armées d'êtres qui sont les forces organisatrices et élémentaires du Cosmos. L'idée de la personnification des forces de la nature est universelle. Les néoplatoniciens classaient la hiérarchie céleste en dieux qui président à la formation de l'univers suivant la volonté divine, en *puissances cosmiques*, substituts des dieux qui sont les forces organisatrices et conservatrices du Cosmos ; *en archontes* qui gouvernent les mondes (comme les anges planétaires de Clément d'Alexandrie) ; enfin en anges et en daïmons, les bons ou mauvais génies [3]. Paracelse et Van Helmont partageaient les mêmes idées en se servant d'une terminologie un peu différente.

1. Ou *Koubera.*

2. Nous verrons plus loin que ces dieux correspondent aux anges planétaires Michel, Gabriel, Raphael et Uriel.

3. Nous retrouverons la même thèse dans le chapitre sur l'ésotérisme juif.

Cette grande idée ésotérique sur le rôle des dieux exécuteurs de la loi divine a été défigurée, soit inconsciemment par l'ignorance humaine, soit sciemment par ceux qui avaient intérêt à exploiter la crédulité des foules, et elle s'est transformée en un polythéisme grossier doublé d'idolâtrie. C'est elle, la bête immonde, qui a été combattue par les héros, voyants, prophètes ou initiés, juifs, chrétiens ou autres. Il faut reconnaître que c'est contre cette idolâtrie que tous les efforts des Pères de l'Église ont été dirigés. La nécessité de détruire les conception absurdes, extravagantes et immorales qu'avaie produites le culte des dieux et déesses de l'antiquité a fait fermer les yeux sur les vérités contenues au fond de toutes les mythologies. En faisant saillir ces vérités du tissu bigarré formé par les symboles et les mythes religieux, l'histoire comparée des religions leur donne une portée universelle. Nous en verrons de nombreux exemples dans le cours de cette étude.

CHAPITRE IV

L'ÉSOTÉRISME DANS LA RELIGION DE ZOROASTRE

Les deux grandes religions de la Perse, le Parsisme et l'Islamisme, ne peuvent être comparées entre elles, si l'on prend pour commune mesure le nombre de leurs adhérents. En effet, on compte en tout 100.000 parsis dont un dixième seulement se trouve en Perse, le plus grand nombre s'étant répandu sur les côtes de l'Hindoustan, principalement à Surate et à Bombay, pour échapper à l'intolérance musulmane[1]. Mais une religion ne doit pas toujours se mesurer au nombre de ses fidèles, il faut tenir compte aussi de sa vitalité, et la vitalité du mazdéisme est un objet d'admiration de la part de nos savants. En présence de l'Islamisme, sa grande rivale, le Parsisme joue un rôle bien effacé ; et cependant, ce vieux rameau du tronc aryen a jeté de profondes racines dans le sol et a su résister à toutes les tempêtes.

1. *Le Parsisme*, de M. V. Henri.

La religion de Zoroastre est désignée sous trois noms différents. Dans l'antiquité, elle portait le nom de Mazdéisme du nom de Mazda (Dieu créateur) ; au moyen âge, elle prit le nom de *Parsisme* du nom de ses adhérents actuels ; enfin, on l'appelle aussi le Zoroastrisme du nom de son fondateur Zoroastre. C'est une religion monothéiste. Un grand débat est soulevé au sujet des origines du mazdéisme. Nos savants admettent que les parsis sont des Aryas de la Perse, des frères séparés des Aryas de l'Inde, et qu'ils ont pour berceau commun le haut plateau de l'Iran (l'ancienne Médie). Ils admettent aussi que le mot zend qui précède le mot Avesta procède du pehlvi (langue des vieux Perses, les Parthes) et signifie connaissance ou commentaire. L'usage a accolé le mot zend au mot avesta, le livre sacré attribué à Zoroastre, de sorte que le Zend-Avesta est la Bible des Parsis. C'est aussi par l'usage et sans aucune raison que le zend a été pris pour la langue de la caste sacerdotale des Aryas de Perse. Cette langue est maintenant considérée comme un frère quasi contemporain du sanscrit, et il est à présumer que si la critique se trouve dans l'obligation de reculer l'antiquité des Védas et du sanscrit, comme cela est probable, elle se verra contrainte d'en faire autant pour le zend. Nos savants qui sont déjà en plein désaccord sur l'origine du mazdéisme, se trouveront encore plus embarrassés. Les uns

attribuent l'Avesta à Zoroastre ; les autres — et l'orientaliste Darmesteter appuie cette opinion de toute son autorité — prétendent que l'Avesta n'est que les débris d'une doctrine bien antérieure à Zoroastre, l'antique magisme, la doctrine si réputée des grands-prêtres de l'antique Médie. Les origines s'échappent dans un lointain indéfinissable, tellement sont incertaines et variables les opinions des savants tant sur l'antiquité du sanscrit que du zend. La tradition relate une déclaration très nette de Zoroastre d'après laquelle il aurait réuni les éléments d'une antique doctrine pour former sa nouvelle religion. La thèse d'après laquelle Zoroastre aurait tiré sa doctrine de la source ésotérique doit paraître d'autant plus plausible que l'on relève maints rapports communs entre elles et que l'histoire comparée des religions signale des concordances frappantes et nombreuses, entre le Védisme et l'Avesta. On trouve, en effet, entre ces deux Écritures sacrées, une identité de noms sous lesquels les dieux sont désignés, les mêmes attributs et les mêmes mythes. M. V. Henry, professeur de sanscrit, a fait de nombreux parallèles à ce sujet. Ainsi, le mot zend Ahura (Seigneur) a la même signification que le mot sanscrit Asoura [2]; le mot sanscrit Déva qui signifie les

1. Voir à ce sujet la *Vie de Zoroastre* traduite par Anquetil Duperron.

2. On devrait même prononcer en zend.

dieux, ressemble au mot zend, *dev*, les démons ; ce n'est là, disent les savants, qu'un simple renversement d'idées assez fréquent dans les mythes. Il n'y a pas renversement d'idées, mais bien identité, attendu que toutes les écoles ésotériques adoptent cette expression dans le sens de chefs de légions d'entités qui assurent l'exécution des lois de la nature (élémentals du feu, de l'air, etc.). Le mythe d'Indra, le dieu vainqueur du serpent Vritra, est appelé le Vritrahan dans les Védas et ce mythe a la plus grande analogie avec le Verenaghna, le héros vainqueur dont il est question dans l'Avesta. Le mythe de l'autel du feu est aussi commun aux deux systèmes. Agni, le feu magique des Védas, devient Atar en Perse, le feu purificateur, et le prêtre, allumeur du feu, appelé en sanscrit dans les Védas Atharvan, est dit en zend athravan. *Apas*, l'élément substantiel de l'eau, déifié par les hindous védiques, est appelé en zend *apo* ; cet élément est aussi déifié par les Perses. *Vayou*, l'élément substantiel de l'air, porte le même nom en zend et a la même signification. Le Sôma, liqueur extraite d'une plante mystérieuse que les recherches les plus minutieuses n'ont point réussi à identifier tout à fait, est identique à l'Haôma de l'Avesta ; c'est le suc divin, le breuvage sacré que les prêtres, aussi bien ceux de l'Inde que ceux de la Perse, entourent d'une vénération jalouse. « Seuls, les officiants, dit M. Henry,

ont le droit d'en humer quelques gouttes; et, en Perse, à l'article de la mort, on en fait couler un filet entre les lèvres de l'agonisant à titre de viatique de l'immortalité [1]. » Dans le sacrifice du feu et de l'Haôma, on retrouve tout le cérémonial de la tradition initiatique, l'eau sainte, les rameaux sacrés et la baguette magique que tient l'initié pour faire descendre le feu du cïel et prononcer les paroles du feu. Le sens ésotérique est facile à déterminer ; cela signifie que l'initié proclame les vérités éternelles qu'il a reçues par illumination. La même tradition se trouve dans les évangiles chrétiens avec le baptême de feu.

Si, d'une part, nos savants constatent qu'il y a un arrière-fond de mythes et de symboles commun aux Védas et à l'Avesta, et si, d'autre part, l'on admet comme l'orientaliste, M. Oltramare, qu'il existe tout un fond d'idées théosophiques dans les hymmes védiques, il doit sembler logique que l'on puisse retrouver aussi ces mêmes idées dans l'Avesta. Avant de dégager du Mazdéisme les idées essentielles et intégrantes de la pensée ésotérique, il convient d'abord d'étudier le premier point de toute religion, celui de l'histoire de son fondateur.

Malgré l'extrême pauvreté des documents que la science possède sur la vie de Zoroastre, il

1. P. 20-21, *op. cit.*

est néanmoins possible de tirer de la tradition exotérique un ensemble de preuves indirectes qui témoignent que Zoroastre se rattache à la grande hiérarchie des initiés. On n'est pas plus d'accord sur la date de sa naissance que sur le reste. Nos savants disent que Spitama Zarathoustra, d'où les occidentaux ont tiré le nom de Zoroastre, est né vers l'an 660 avant Jésus-Christ, tandis que les Parsis les plus érudits font remonter sa naissance à 1.200 avant Jésus-Christ. La tradition de l'antiquité fait remonter la naissance de Zoroastre à une époque beaucoup plus reculée encore. Aristote, d'après Diogène Laërce et Pline, place l'existence de Zoroastre 6.400 ans avant Jésus-Christ. Pline l'Ancien et Plutarque le faisaient vivre 5.000 ans avant notre ère. Justin, l'historien romain, fait de Zoroastre un roi créateur des arts magiques qui aurait été vaincu par Ninus, 2.000 ans avant Jésus-Christ. Cette dernière opinion est à retenir.

Zoroastre semble avoir été le dernier représentant de la lignée de prophètes qui auraient tous porté le nom générique de Zarathoustra. Pauthier[1] dit que le mot zarathoustra signifie *étoile d'or* ; c'est là un nom générique que nous retrouvons chez un grand ésotériste chrétien. Clément d'Alexandrie, reproduisant l'opinion de Platon, parlant des initiés, se sert de l'expres-

1. L'orientaliste bien connu.

sion « la race d'or [1] ». Ainsi, l'étymologie du mot zarathoustra indique bien que c'est le nom générique sous lequel les initiés étaient désignés dans l'antiquité.

La naissance de Zoroastre est entourée, comme pour tous les fondateurs de religions, de faits miraculeux. Il est dit que Zoroastre survint au moment où l'iniquité régnait sur la terre et qu'il fallait un maître de la pureté pour combattre les crimes contre nature. Il est à remarquer, en effet, que chacun des grands initiés apporte au monde une qualité spéciale et caractéristique nécessaire à son évolution. Krishna enseigna le yoga, l'union; Bouddha apporta le principe d'égalité entre tous les hommes; Zoroastre, la pureté, et Jésus, la fraternité, la bonté. On ne peut qu'être frappé des concordances entre les images dont il est question dans une vision qu'eut la mère de Zoroastre (Dogdo) avec certains récits bibliques. Cette vision rappelle celle de l'ange Gabriel et celle du voyant de l'Apocalypse. Il est raconté qu'elle vit un jeune homme beau comme l'astre de la nuit, éclatant, tenant d'une main une *corne* lumineuse, et de l'autre un *livre* ; et cet être merveilleux protégeait Zoroastre qu'elle portait dans son sein contre les entreprises du génie du mal. Dogdo consulta un vieux magicien de haute réputation — dans tou-

1. Les Stromates

tes les traditions, il est toujours question d'un vieux maître qui reconnaît le héros divin. — Ce magicien fit le thème de la nativité de l'enfant et donna à la mère le sens des trois signes que portait l'être merveilleux qui lui était apparu : la *corne* éclatante désignait la puissance de Dieu qui allait se révéler par Zoroastre ; le *livre* était le sceau des prophètes et les trois bêtes étaient trois magiciens puissants, des ennemis acharnés. Nous verrons dans la vision de l'Apocalypse la corne, le livre des prophéties et les ennemis figurés aussi par des bêtes. Comme pour Krishna, Bouddha et Jésus, l'enfance de Zoroastre est menacée par un puissant de la terre (le prince Douranseroum) ; il est aussi transporté dans le désert. Il existe, à ce sujet, une curieuse concordance avec une allégorie d'Isaïe. Il est dit que la mère de Zoroastre trouva dans le désert son fils près d'un loup et d'un agneau. Dans la vision qu'il eut du Messie, Isaïe prédit qu'un enfant conduira ensemble le loup et l'agneau. Dans tous les récits concernant les fondateurs de religions, il est question d'une montagne où le Maître reçoit l'illumination ; Zoroastre se retire aussi sur une montagne pour consulter l'Être suprême et contempler les vérités spirituelles ; il a une vision divine ; il lutte contre les démons, reçoit le livre de la doctrine comme Moïse, voit la gloire du ciel et reçoit les hommages des anges. Il marche aussi sur

les eaux ; il passe un fleuve comme un vaisseau qui fend l'eau ; il se purifie dans l'eau du Daëti et rend grâces à Dieu. Dans les traditions initiatiques, il est souvent question d'une montagne de feu qu'il faut traverser. Zoroastre passe aussi à travers une montagne de feu (symbole de l'initiation) et reçoit l'enseignement de celui qui sait les secrets (la révélation des mystères). Comme la plupart des autres fondateurs de religions, il a sa tentation ; il est persécuté, prisonnier, et menacé de mort. Il est relaté que *sept* visions l'illuminent et lui tracent sa voie. C'est là une indication très nette des divers degrés de l'initiation. Après s'être retiré du monde pour se livrer à la méditation, il commence à *trente ans* sa publication et a un premier disciple. Puis, sur un ordre divin, il se rend à la cour du roi Gustap (Hystape) où il finit, après maintes épreuves et force miracles, par convertir ce roi et toute sa cour. Sa religion est définitivement fondée et se propage rapidement. La tradition exotérique relate qu'après d'éclatants succès, il est tué dans une victorieuse campagne contre les Touraniens [1]. Comment ne pas être frappé de l'incohérence de cette version sur la fin de la vie de Zoroastre ? La tradition nous montre un Zoroastre vivant en ascète, en sage, en

1. Voir le *Zend-Avesta*, par Anquetil-Duperron et le *Parsisme*, par V. Henry.

voyant, en thaumaturge et ne prenant que du lait, puis tout à coup l'histoire le transforme en guerrier, en kshatrya, selon l'expression des hindous pour désigner la caste des guerriers. L'histoire aura vraisemblablement mêlé la tradition de Zoroastre, le guerrier vaincu par Ninus 2.000 ans avant Jésus-Christ, avec un autre prophète de même nom. Le témoignage universel de l'antiquité qui assigne à la naissance de Zoroastre une date beaucoup plus éloignée que celle qui est indiquée par les savants, est un argument en faveur de la thèse qui fait du mot Zarathoustra un nom générique pour désigner une lignée de prophètes.

Bref, les livres zends nous montrent que Zoroastre fut un législateur en relation avec l'Être suprême, qu'il fut doué de pouvoirs surhumains (il opère, en effet, des miracles, des guérisons, etc.) et qu'il reçut à diverses reprises des illuminations. Comme ces traits sont ceux que l'on admet comme caractéristiques de tout grand initié, on ne peut dénier ce titre à Zoroastre, le fondateur de Mazdéisme.

Doctrine de Zoroastre. — La religion de Zoroastre est jugée par la critique contemporaine comme très pure et très élevée. Voici l'opinion du savant orientaliste, M. V. Henry : « Les religions, dit-il, passent comme des ombres, ombres qu'elles sont de l'éternelle vérité ; mais celles qui l'ont le mieux reflétée méritent de vivre

au moins dans la mémoire des hommes, et de celles-là, le Parsisme est sans conteste le type le plus parfait. Ses bizarreries, ses puérilités, ses incohérences, legs d'un âge barbare, ne doivent point nous rendre insensibles à la beauté morale de sa doctrine[1]. » On a souvent prétendu que la doctrine de Zoroastre était dualiste par l'égalité des deux principes, le bien et le mal. C'est là une opinion tout à fait erronée, et, il suffit, pour s'en convaincre, de s'en rapporter au texte lui-même des livres zends, notamment au fameux passage renfermant la doctrine faite au nom de Dieu. Il est dit que de Zevane-Akerène [2] « *le* temps sans *bornes* » procèdent Ormuzd, la lumière pure, et Ahriman, l'abîme des ténèbres. Or, le temps sans bornes est ainsi qualifié (dans la traduction des livres zends, par Anquetil Duperron) : l'Éternel, l'Être absolu dans l'excellence au-dessus de tout et avant tout. C'est donc de l'Être éternel, de Dieu absolu et infini que procède Ahura-Mazda, appelé en pehlvi (la langue des vieux Perses, les Parthes) Auhrmuzd, et en persan moderne Ormazd ou Ormuzd. Ahura-Mazda est donc le Dieu créateur, la source et la fontaine de la vie. On trouve même dans un texte Khorda-Avesta (recueil de yashts ou d'invocations) la *conception trinitaire*.

1. Le *Parsisme*.
2. Voir Anquetil Duperron.

L'adorateur qui fait une invocation à Ahura-Mazda s'écrie : « Gloire à toi qui apparais *triple* à toutes les créatures. » Quant à Ahriman, il est qualifié l'*abyme* des ténèbres, le chaos. La dualité originelle du bien et du mal n'a d'autre signification que celle de l'esprit et de la matière, l'opposition de la lumière et des ténèbres, bref, la polarité nécessaire pour rendre possible toute manifestation ; c'est une image analogue à celle de la Bible : « l'esprit de Dieu qui se mouvait sur les eaux, la surface de l'abîme ». M. Henry reconnaît aussi que le mythe de la lutte d'Ormuzd et d'Ahriman est la formule, redite d'âge en âge, du monde qui émerge du chaos par la création [1].

Il nous paraît intéressant de résumer très succinctement la philosophie mazdéenne telle que l'ont donnée deux parsis au congrès des religions de Chicago [2] : Dieu est créateur de tout ce qui existe ; son action sur le monde est illimitée et s'exerce en deux sens opposés. Dans les deux principes du bien et du mal, l'un représente le progrès et le développement; l'autre, le déclin ou le dépérissement, tous deux étant toujours en lutte l'un contre l'autre, mais n'étant pas égaux puisque le principe du bien doit finalement l'emporter sur celui du mal. Les parsis

1. P. 83, *op. cit.*
2. Jinandji Modhiet Bharousha de Bombay.

n'adorent pas le feu ; celui-ci n'est pour eux que le symbole le plus pur de la divinité et de la vertu.

Les parsis de l'Inde et de la Perse professent l'ancienne religion de Zoroastre, le célèbre sage et prophète de ce dernier pays. Tandis que la plupart des religions de l'antiquité, celles de l'Égypte, de la Chaldée, de l'Assyrie, de la Grèce et de Rome ont disparu de la surface de la terre, celle-ci a survécu à maintes épreuves et vicissitudes et est encore florissante, sinon avec sa primitive vigueur, du moins avec plusieurs de ses traits distinctifs qu'elle a conservés intacts. C'est dans les cinq gathas (les hymnes) les seuls qui soient du temps de Zoroastre que ce prophète prêche le pur monothéisme et une moralité sublime. Le principe de la morale mazdéenne est la *pureté* ; mais cette vertu réunit tout ensemble la sainteté, la justice, la droiture et la piété. La morale de Zoroastre se divise suivant la triade organique de la pensée, de la parole et de l'action. L'homme vertueux est celui dont les pensées sont pures, les paroles vraies et les actions justes. D'après les Écritures sacrées [1], un disciple de Zoroastre promet d'observer une parfaite fraternité, de protéger, même au risque de sa vie, la vie et les biens de tous les membres de la patrie et de contribuer à leur prospérité. C'est dans ces sentiments de fraternité

1. XII[e] chap. de la Yaçna.

que la société des parsis a créé des fondations considérables pour les œuvres de bienfaisance. Les parsis sont tolérants et vivent en bonne intelligence avec les membres des autres églises du pays qui leur a donné asile et s'associent à eux dans les jours de fête, comme ils contribuent à soulager leurs misères aux jours de détresse. Le mazdéisme enseigne la responsabilité morale et une sanction de la justice divine. L'élément spirituel et immortel de l'homme a pour mission de s'élever vers la vie divine. Quand l'homme ne l'atteint pas dans cette vie, il l'achève dans une autre et ses actes reçoivent une sanction dans la vie future.

Entre l'idéal mazdéen et l'idéal théosophique, les rapports sont tels que l'on peut dire que tout théosophe est mazdéen sans le savoir. Il y aurait bien d'autres détails intéressants à donner, notamment sur l'idéal de la mère de famille, idéal basé sur l'union parfaite de pensées et d'actions avec son mari en vue du bien, et sur l'éducation des enfants dont l'élément essentiel est l'obéissance, non servile, mais déférente et intelligente; ce serait faire là une digression qui nous éloignerait de notre sujet.

L'ésotérisme contenu dans la philosophie mazdéenne est d'autant moins contestable qu'un savant Ad. Franck, s'est attaché à démontrer que l'ésotérisme mazdéen était la source de l'ésotérisme juif.

Franck appelle le Zend-Avesta un vaste et admirable monument, une science *mystérieuse* qui n'a pas encore rendu à la philosophie historique toute la véritable science de l'esprit humain. Le point de sa thèse intéressant pour nous est la reconnaissance formelle qu'il fait de l'ésotérisme dans le mazdéisme. Ce savant reconnaît que le Zévan-Akérène, le temps sans bornes, est l'Éternel, et que de lui émane Ormuzd appelé la grande lumière ; il fait remarquer, en outre, qu'Ormuzd étant appelé le *corps des corps*, ne peut être que la substance divine émanée de l'Éternel ; « ses rapports, dit-il, sont les mêmes que ceux des rayons avec le soleil » ; c'est le Verbe divin. Au-dessous du Verbe divin est le monde des idées comprenant les types immortels des êtres et des choses et la grande hiérarchie septénaire spirituelle. Ce savant reconnaît encore l'émanation des éléments supérieurs des âmes humaines en tant que substance divine; la préexistence des âmes et leur division en plusieurs principes [1]. De même M. V. Henry est d'avis que l'âme supérieure et immortelle, la *Fravarshi* (appelée aussi Ferouër), « est une substance divine qui retourne à sa source et l'âme ne survit, c'est-à-dire la personnalité ne subsiste outre-tombe qu'à la faveur d'une

1. Voir la *Kabbale*, chapitre des concordances avec la religion de Zoroastre.

fusion intime avec elle. La Fravarshi préexiste à la naissance [1]... C'est un principe *immanent*, immortel, égal pour tous et impérissable » (L'immanentisme des modernistes est, comme on peut le voir, universel, et se retrouve même dans le mazdéisme). Quant aux autres principes distinctifs de l'homme, Franck les compare, pour appuyer sa thèse, à ceux de l'ésotérisme juif, mais on pourrait encore les comparer à l'ésotérisme hindou. Cette facilité de transposition de thèse est précisément un témoignage formel en faveur de l'unité de la pensée ésotérique.

Les sept principes de l'homme dans le mazdéisme sont analogues à ceux des hindous et des kabbalistes. Ce sont :

1° Le *corps physique* dit joint à des os ;

2° *Djan*, le principe vital qui conserve la forme du corps ; c'est la forme légère qui doit se dissoudre après la mort ;

3° *Boë*, la partie sensitive et intelligente ;

4° *Rouan*, l'intelligence concrète, le jugement ;

5° *Akko*, l'intelligence pure, principe divin et inaltérable qui nous éclaire sur le bien ;

6° *Urvan*, l'amour pur [2] ;

7 La Fravarshi, substance pure émanée de Dieu.

1. P. 53 *Parsisme*, V. Henry.
2. Yaçna, LIV. Spiegel.

Franck fait remarquer les concordances frappantes qui existent entre les récits bibliques et ceux qui se trouvent dans les Écritures mazdéennes : les six Gahambar correspondent aux six époques de la création ; on y retrouve la scène du paradis terrestre, la ruse du démon qui, sous la forme d'un serpent, vint souffler la révolte dans l'âme de nos premiers parents, le châtiment terrible, la déchéance et la résurrection des morts en esprit et en chair [1]. Il y a donc identité de mythes et de symboles? « Les mystères du christianisme sont cachés dans toutes les cosmogonies, dit le grand ésotériste Ballanche. » On peut ajouter que tous les mystères, y compris ceux du christianisme, sont les trésors révélés par les initiés, et que, si ces mystères sont identiques même dans leurs voiles extérieurs, c'est que les mêmes vérités éternelles ont été puisées à la même source par chaque messager divin.

Bien que les Parsis orthodoxes ne parlent pas de réincarnation, il est intéressant de citer à ce sujet une curieuse déclaration faite dans le livre *La préparation évangélique*, d'Eusèbe, évêque de Césarée au IVe siècle. « Platon, dit Eusèbe [2], prétend que Zoroastre, ayant été placé sur un bûcher, était revenu à la vie le douzième

1. La *Kabable* (267 à 273).
2. P. 316, 7e l., ch. XIII.

jour. Peut-être n'est-ce pas la résurrection qu'il a voulu indiquer, mais plutôt a-t-il voulu faire allusion au chemin des âmes parcourant les douze signes du zodiaque pour parvenir à *l'analepse* (la reprise de la vie) ; car ce même philosophe a professé que c'est par ce même retour que les âmes reviennent à l'engendrement. C'est également le sens que l'on doit attribuer aux douze travaux d'Hercule après lesquels l'âme obtient d'être délivrée de cet univers. » Alors même que le principe de réincarnation ferait défaut au mazdéisme — ce qui n'est pas absolument prouvé, si l'on s'en rapporte à un ouvrage très ésotérique des Perses, le *Desatir* — les traits distinctifs de la théosophie que nous venons de faire ressortir sont plus que suffisants pour démontrer que la religion de Zoroastre est étroitement liée à la doctrine ésotérique sur tous ses points essentiels.

Une pensée bien profonde sur le Mazdéisme a été exprimée par M. Barrows, le pasteur organisateur du Congrès de Chicago. Parlant de l'inspiration providentielle dans tous les temps et dans tous les lieux, il s'écrie : « Étudiez les gathas, les plus anciens documents de Zoroastre, et vous verrez qu'ils reposent sur une expérience religieuse de nature semblable à celle

1. Eusèbe ne fait là que reproduire l'opinion exprimée par saint Clément d'Alexandrie.

d'Ésaïe. Il peut y avoir plusieurs théologies, il n'y a qu'une seule religion, et c'est celle que cherchent les voyants. » On peut ajouter que l'élément fondamental de la Religion au sens universel est la divine sagesse dont les deux mots réunis forment le mot *Théosophie*.

CHAPITRE V

L'ÉSOTÉRISME DANS L'ISLAMISME

L'Islamisme se rattache par sa philosophie ésotérique aux religions de l'Inde et de la Perse, aussi croyons-nous qu'il est préférable d'intervertir l'ordre chronologique des systèmes religieux pour ne pas disjoindre des doctrines qui ont entre elles les plus grandes ressemblances. Notre tâche consiste à montrer que la pensée ésotérique peut servir de lien entre le parsis, le musulman, l'hindou et le théosophe, et les unir dans une communauté d'idées et de sentiments religieux.

Dans l'islamisme, il est beaucoup plus facile que dans les autres religions de faire le partage entre la tradition exotérique et la tradition ésotérique, entre la lettre des Écritures et l'esprit qui se traduit toujours par les élans mystiques du cœur humain.

Le premier point à déterminer est la nature de la mission du fondateur de cette religion.

Mahomet doit-il être considéré comme un prophète, un véritable messager divin, ou comme un imposteur, un suppôt de l'enfer ainsi que le prétend l'orthodoxie chrétienne? Il suffit d'examiner quelle était la situation religieuse et morale de l'Arabie et de la Syrie au VIe siècle de l'ère chrétienne, et de la comparer à ce qu'elle fut à la mort du prophète pour faire justice de l'imputation d'imposture et pour mettre en évidence le *rôle providentiel* qu'était appelé à jouer Mahomet. L'histoire nous montre qu'à cette époque ces deux pays étaient livrés au culte des idoles dans ce qu'il a de plus grossier et de plus cruel, allant jusqu'aux sacrifices humains. La rapine, le brigandage, les guerres fratricides, sanglantes et implacables, la cruauté la plus féroce, l'inceste, la luxure, les jeux de hasard, la licence la plus effrénée, l'usage d'enterrer les filles vivantes pour se débarrasser des bouches inutiles en cas de disette, tel est le tableau que nous montre l'histoire, tel est le milieu corrompu qu'il s'agissait d'assainir. Et cependant, ce pays avait été foulé par les pieds sacrés du Maître Jésus, et ces peuples avaient été mis en contact continuel avec les représentants des deux grandes religions, le judaïsme et le christianisme. La vitalité si intense de la religion chrétienne n'arrivait pas à galvaniser ce fragment de l'humanité gangrené jusqu'à la moelle. Quelle fut la situation morale des Arabes dans ces pays

7.

après l'intervention de Mahomet ? La critique moderne est unanime à reconnaître qu'aussitôt après la révélation de sa doctrine, une floraison merveilleuse sortit de ce milieu pourri. La piété, l'ascétisme, une grande pureté de mœurs succédèrent au cortège des passions les plus grossières. Celui qui est arrivé si rapidement à répandre sur une grande partie du globe une haute aspiration vers Dieu, à enseigner que, pour se rapprocher de Lui, il faut pratiquer la prière, le jeûne, l'aumône, la compassion et la fraternité, celui-là n'est-il pas un vrai messager divin? Si le criterium de la vérité et de la vitalité d'une religion peut se mesurer par la rapidité avec laquelle elle se répand, et par le nombre non seulement de ses adhérents, mais encore des martyrs qui sacrifient leur vie avec un courage surhumain, l'islamisme peut, à bon droit, revendiquer une part importante de vérité. Aussi, est-il impossible à tout esprit dénué de préjugés et d'idées préconçues de ne pas reconnaître que Mahomet est venu remplir une mission qui était d'autant plus nécessaire qu'aucune autre religion, même le christianisme, n'avait eu de prise sur les peuples de ces pays. Il est beaucoup moins aisé d'aider ce monde qu'on se l'imagine. Pour toucher la corde sensible d'une nation il faut vibrer sympathiquement et à l'unisson avec elle.

Des traits de la vie de Mahomet, nous ne re-

tiendrons que ce qui caractérise sa mission de prophète. Comme pour tout fondateur de religion, son berceau et sa vie sont entourés de prodiges et miracles. *Amina*, la mère de Mahomet, rêve d'une lumière extraordinaire qui se répand dans son sein, et qui doit illuminer le monde. A la naissance de Mahomet, le feu sacré des mages s'éteint dans le temple, le palais des Cosroës est ébranlé et quatorze tours s'écroulent, etc. La tradition relate que, confié à une nourrice, Mahomet est emmené dans le *désert*, et que, même enfant, il donne joie et prospérité à la famille qui l'élève. Il est relaté que, rendu malade par l'action du démon, deux anges, à la grande frayeur de sa nourrice, apparaissent pour le guérir. Devenu orphelin et ayant été recueilli par son oncle Abou-Talib, un homme de très haut caractère, Mahomet voyage et fait du commerce pour une de ses parentes très riche, Kadidja. Apprenant que ce jeune homme a rempli avec succès une importante mission commerciale, qu'il est sobre, pur, loyal, et que, dans un péril, il a été protégé par des anges, cette parente, bien que plus âgée d'une douzaine d'années, offre sa main à Mahomet. Celui-ci l'épouse malgré la disproportion d'âge. Il mène une vie douce, charitable, d'une loyauté si parfaite, qu'on l'appelle *Amin*, le digne de foi ; il observe ce qui se passe autour de lui et se trouve profondément frappé de l'état moral des Arabes. Mais

un travail intérieur se fait en lui ; il se retire dans la solitude au fond d'un désert pour méditer ; puis une nuit, sur la *montagne* Hira, alors qu'il était plongé dans la méditation, il reçoit, comme un trait de lumière, l'*illumination*, qui lui fait comprendre la mission qu'il doit remplir. L'ange Gabriel lui apparaît, et il entend une voix qui le qualifie d' « Envoyé de Dieu », signification du mot *mouslim*, d'où vient le nom de musulman. Cette voix lui ordonne d'aller de par le monde enseigner la loi divine qui lui est donnée. Sa femme Kadidja croit de suite à sa mission et devient son disciple. Après s'être déclaré prophète de l'islam, il doit lutter énergiquement pour tenir tête à l'orage qui se déchaîne avec une force inouïe contre lui, surtout quand il jette à bas les idoles et prêche la vertu aux corrompus. Mahomet est un *initié guerrier*, mais la tradition raconte que, dans le combat, il se tient d'abord à part et adresse des prières ferventes à Dieu ; puis, dans la mêlée, il se contente de jeter une poignée de sable contre l'ennemi. Des tourbillons de vent et de sable s'élèvent alors du côté de ses adversaires et viennent aider à la victoire. Ce trait est conté parmi les miracles opérés par Mahomet. La tradition fait du prophète un homme très doux, très humain, même pour les prisonniers qui ont été ses pires ennemis, très affable, de bienveillance toute fraternelle, même pour les humbles. L'ascendant qu'il exerce

est si grand sur ceux qui ont embrassé sa foi qu'ils souffrent avec joie la torture et la mort. Il prêche le pardon et donne l'exemple en pardonnant les outrages reçus. Il meurt en s'offrant en expiation du tort qu'il aurait pu commettre envers les autres. « O musulmans, dit-il, si j'ai frappé quelqu'un d'entre vous, voici mon dos, qu'il me frappe; si quelqu'un a été offensé par moi, qu'il me rende offense pour offense ; si j'ai ravi à quelqu'un son bien, qu'il le reprenne; qu'on ne craigne pas par là de s'attirer ma haine ; la haine n'est pas dans ma nature. Je retourne à Celui qui m'a envoyé, et mon dernier commandement est que *vous vous aimiez*, *honoriez* et *souteniez les uns les autres* ; que vous vous exhortiez mutuellement à la foi, à la constance, à la piété ; j'ai vécu pour vous et je meurs pour vous. » Et il rendit l'âme en disant : « Mon Dieu ! qu'il en soit ainsi. *Pardonne-moi mes péchés*, je viens à toi. » Peut-on ne pas ressentir un profond respect en présence de cette mort si noble et si pleine d'humilité ?

La polygamie est imputée à crime au prophète. Les neuf femmes qu'il a épousées lui auraient, dit-on, procuré les alliances dont il avait besoin pour remplir sa mission. On a dit encore que, si Mahomet aimait par-dessus tout la prière, il aimait aussi les femmes et les parfums. Quand bien même cela serait vrai ? Mahomet reconnaît qu'il a commis des péchés, puisqu'en mou-

rant il demande pardon à Dieu. La tradition biblique ne nous montre-t-elle pas les faiblesses et les chutes des prophètes ? La polygamie était tolérée par la loi mosaïque, et, dans les premiers temps de l'Église, elle était seulement interdite à l'évêque et au diacre. Pourquoi un être humain, si avancé qu'il soit dans l'évolution, serait-il dégagé de toutes les tendances léguées par l'hérédité et des influences du milieu dans lequel il se trouve ? La loi de la nature doit, en toute justice, rester rigoureusement la même pour tous, pour l'initié comme pour les autres. Si la vie d'un prophète profite à l'humanité, pourquoi ne profiterait-elle pas à lui-même dans le sens d'une marche ascendante vers la perfection ? Certes, la monogamie, l'union d'un seul homme et d'une seule femme reste le plus pur idéal, mais cet idéal était-il réalisable, au temps du prophète, chez un peuple livré à la luxure ? En voulant que toutes les femmes légitimes d'un musulman soient traitées légalement avec une égalité parfaite, Mahomet a rendu la polygamie plus difficile qu'on ne le croit généralement, et par cela même plus rare.

Les principes fondamentaux de la doctrine de Mahomet sont les suivants : l'unité absolue de Dieu en tant que Souverain au-dessus de tout; la croyance aux archanges et aux anges, à des légions d'êtres chargés d'appliquer la loi divine, et dont les chefs remplissent le même rôle que

les dévas des Hindous ; puis la croyance à des êtres d'ordre inférieur (les djins, les élémentals des occultistes) ; la foi dans les messagers divins, les prophètes qui viennent remplir la mission que Dieu leur a confiée ; la division des mondes célestes en sept cieux; la recommandation de suivre la voie droite par la piété et la pratique des vertus, surtout celle de la charité envers son prochain, car elle est le seul véritable bien que l'on retrouve dans la vie future; le respect aux femmes ; l'éducation des enfants orientée dans le respect et l'obéissance aux parents. « Une seule religion pour tous, dit Mahomet, c'est celle qui admet la soumission à la volonté de Dieu. » Le mot Islam ne veut pas dire autre chose pour Mahomet, et on ne peut lui imputer le sens étroit que les fidèles du prophète ont attribué à ce mot.

La tradition reconnaît, d'accord du reste avec une déclaration faite par Mahomet lui-même, qu'il était un prophète *illettré* envoyé vers les illettrés. D'où aurait-il pu alors tirer les hautes conceptions de sa doctrine s'il n'avait pas eu une véritable intuition des vérités spirituelles ? Et cette intuition de tout un vaste système de philosophie lui est survenue en trait de lumière par l'illumination. Même en faisant une large restriction à tout l'ensemble de prodiges que le penchant des fidèles tient toujours à accumuler autour du fondateur de sa foi, la tradition laisse

des témoignages suffisants pour montrer que la mission de Mahomet fut accompagnée de faits extraordinaires. La manière dont le prophète a échappé à toutes les embûches dressées contre lui, et suscitées par la haine poussée au paroxisme, tient déjà du prodige. Mais il y a un fait bien plus singulier encore, c'est que l'on se trouve en présence d'un témoignage formel donné par un moine chrétien qui affirma que Mahomet était un vrai prophète. Ce moine, appelé Bahira par les Arabes, et Georges par les chrétiens, reconnut que Mahomet, alors âgé de quatorze ans, portait le sceau de la prophétie. Ce sceau était, dit-on, un signe entre les épaules que Mahomet possédait comme tous les autres prophètes et comme tous ses aïeux de la race d'Israël, mais beaucoup plus prononcé qu'eux tous[1]. Le moine chrétien, prévoyant sans doute les destinées futures de l'adolescent, recommanda à l'oncle de celui-ci, Abou-Talib, de veiller sur Mahomet et de le prémunir contre les artifices de ceux qui reconnaîtraient comme lui, Bahira, que ce jeune homme portait le sceau de la prophétie.

Nous abordons maintenant la doctrine ésotérique de l'Islamisme. En plus de l'illumination et des pouvoirs surhumains, la tradition nous montre que Mahomet fut un détenteur de la

1. Voir Garcin de Tassy. *La poésie religieuse chez les Persans*, et la notice sur Mahomet de Kasimirski.

haute science, celle des mystères, et qu'il en remit le dépôt à son disciple préféré Ali. Retiré dans la solitude avec une quarantaine de disciples, Ali devint à son tour l'initiateur transmetteur de la science ésotérique ; aussi est-il appelé par les soufis « le distributeur des lumières et des grâces », « le confident des secrets de Dieu [1] ».

Une étude remarquable faite par Garcin de Tassy[2], qui fut membre de l'Institut, donne une idée très précise du mysticisme musulman. Dans son ouvrage intitulé: *La poésie philosophique et religieuse chez les Persans,* ce savant qualifie cette philosophie religieuse de plusieurs manières : il appelle la doctrine des sofis tantôt la *doctrine ésotérique* de l'islamisme, tantôt la *théosophie.* Après avoir relaté la parenté qui existe entre cette doctrine et les systèmes hindous du Vedanta et du Sankhya, Garcin de Tassy cite l'opinion d'un célèbre sofi qui fait remonter la théosophie à la plus haute antiquité : « La semence de la théosophie, dit le sofi Bayazid-Bhistami, *a été mise en terre du temps d'Adam ;* elle y a poussé sous Noë ; elle a fleuri sous Abraham ; et du temps de Moïse, les raisins ont commencé à se développer. Ils sont parvenus à la maturité du temps du Christ; et, au temps de Mahomet, on en a fait du vin pur... »

1. P. 27. Garcin de Tassy.
2. Orientaliste né en 1794, mort en 1878.

La signification de cette allégorie est donnée par un autre poète (l'hindoustani Yaquin) : « Le vin, dit celui-ci, c'est la révélation ; la coupe, le prophète qui l'annonce ; et l'échanson, c'est Dieu. »

La doctrine des soufis a été résumée par Garcin de Tassy en quelques articles qui forment comme un symbole de la sphère des idées théosophiques. Ainsi que nous l'avons fait pour la théosophie hindoue, nous préférons tirer ces idées de l'ouvrage d'un savant plutôt que de les présenter d'une autre manière, parce que d'abord, le travail d'un savant a toujours plus de valeur, ensuite, parce que son opinion a d'autant plus de poids que loin de pouvoir être taxée d'un penchant en faveur de ces idées, elle leur est au contraire généralement hostile, de sorte qu'il n'y a pas à redouter que le sens d'un texte soit faussé, forcé ou maltraité pour les besoins d'une démonstration. En reproduisant les articles qui résument les idées théosophiques, nous y ajouterons quelques commentaires, soit pour donner plus de développement à l'idée théosophique, soit pour redresser le sens quand il nous paraît mal interprété, car nous devons aussi tenir compte que la foi orthodoxe d'un savant, malgré toute l'impartialité dont il fait preuve, peut néanmoins être susceptible d'un aveuglement systématique contre les doctrines que réprouve sa foi.

Premier article. — « *Dieu seul existe, il est dans tout, et tout est en lui-même. Tous les êtres visibles et invisibles sont une émanation de Dieu. L'homme est le reflet du créateur.*

On retrouve là l'idée capitale des Upanishads, l'universalité de Dieu. Il est en tous et tous les hommes sont en lui par leur Moi divin identique en substance. Nous ajouterons à cette idée théosophique reproduite par Garcin de Tassy une pensée plus explicite exprimée par le grand philosophe arabe Al-Gazali : « Dieu a créé l'esprit de l'homme d'un rayon de sa lumière ; cet esprit retournera vers lui. »

La première idée exprimée par le soufisme est l'idée théosophique par excellence, de l'émanation à savoir que la partie supérieure de l'âme humaine est faite d'une portion de la substance divine.

Nous compléterons de suite ce point capital de la psychologie musulmane en indiquant que la division de l'âme humaine en sept principes est généralement admise par les soufis.

Si l'on met les principes de l'âme, d'après les mystiques de la Perse, en face des principes donnés par les soufis, on obtient la traduction presque littérale des mots persans.

	ZOROASTRISME	SOUFISME
7	Fravaschi.	Ame divine.
6	Urvan.	Ame sainte (*monde divin*).
5	Akko.	Ame raisonnable supérieure (*monde angélique*).
4	Rouan.	Ame raisonnable inférieure.
3	Boé.	Ame sensitive (*monde des forces de la nature et des éléments*).
2	Djan.	Force vitale et âme végétative disparaissant avec le corps.
1	Corps physique.	Corps physique.

L'âme végétative et sa force vitale apparaissent à la naissance du corps et disparaissent avec lui ; elle préside à sa croissance, à sa nutrition et a son siège dans le foie.

L'âme sensitive est le siège de la sensation, de la jouissance et de la douleur.

L'âme raisonnable se subdivise en âme universelle supérieure et en âme inférieure. Elle a sa source dans l'âme universelle émanée elle-même de la raison universelle. Il n'y a pas de séparation entre l'âme raisonnable et l'âme universelle, celle-ci l'illumine.

Enfin, *l'âme sainte* ou *l'âme divine* [1] est une pure émanation de Dieu.

Aux âmes végétatives et sensitives correspond

1. Voir l'*Islamisme*, par M. S. T., édité chez Bailly, 10, rue Saint-Lazare.

un monde particulier dominé par les forces de la nature et les éléments ; aux âmes raisonnables correspond le monde angélique spirituel ; aux âmes saintes correspond le monde universel du divin s'élevant au-dessus du monde de la Raison et du monde sensible puisque c'est lui qui les gouverne. Nous retrouverons la même idée dans la Kabbale.

II. — 1. « *Les soufis ne sont pas assujettis à la loi extérieure.* »

Garcin de Tassy fait remarquer à cet égard que l'épître de saint Paul aux Galates exprime la même idée : « Si vous êtes conduits par l'Esprit, vous n'êtes point sous la loi... La loi n'est pas contre ces choses » (les fruits de l'Esprit).

III. — 2. « *Pour le soufi, le paradis et l'enfer, tous les dogmes enfin des religions positives, ne sont que des allégories dont seul il connaît l'esprit.* » — Nous verrons qu'Origène a exprimé la même opinion au sujet des allégories et de l'enfer.

IV. — « *Ainsi, les religions sont indifférentes, Elles servent cependant de moyens pour arriver à la réalité. Quelques-unes sont plus avantageuses que les autres pour atteindre le but, entre autres la religion musulmane dont la doctrine des soufis est la philosophie.* » — Chaque religion prétend posséder l'unique et vraie révélation. Un célèbre philosophe persan, Julal Uddin, cité

par Garcin de Tassy, exprime à ce propos une pensée bien profonde : les différentes religions sont comme des vêtements de diverses sortes, mais celui du contemplatif est simple, brillant et d'une seule couleur [1].

V. — « *Il n'existe réellement pas de différence entre le bien et le mal puisque tout se réduit à l'unité, et qu'ainsi Dieu est en réalité l'auteur des actions de l'homme.* »

VI. — « *C'est Dieu qui détermine la volonté de l'homme, et ainsi ce dernier n'est pas libre de ses actions.* »

Ces deux articles, donnés par Garcin de Tassy, donnent une interprétation erronée de la pensée théosophique. Ce savant se contredit lui-même deux fois à ce sujet. La première en citant un passage de l'ouvrage dont il donne l'analyse : *Le Mantic Uttaïr*. Il cite le poète soufi s'adressant à Dieu : Les hommes te craignent ; mais pour moi, je me crains moi-même, car le bien vient de toi et le mal de moi. » La seconde fois en citant le verset du Coran (81. sour. IV) qu'il considère comme une pensée chrétienne : Le bien qui t'arrive vient de Dieu, et le mal vient de toi-même. » Quant au fatalisme et à l'irresponsabilité, loin d'être des principes imputables au soufisme, comme le suppose Garcin de Tassy, ce sont des éléments absolument contraires au

1. P. 73, Garcin de Tarcy, *op. cit.*

texte même. « Dieu n'ordonne point d'actions infâmes, dit le Coran... Dieu ne commet pas d'injustices envers les hommes ; les hommes en commettent envers eux-mêmes... Tout homme sert d'otage à ses œuvres... Toute âme répond de ses œuvres... A la rigueur du talion est votre vie [1]. » Ce savant ne voit que le fatalisme vulgaire, le Kismet des Arabes, d'après lequel tout ce qui arrive est le résultat d'une absolue nécessité. Le fatalisme dans ce sens est évidemment la négation de la liberté humaine. Ce n'est pas là le sens de la doctrine musulmane. Pour ne pas être taxé de tendance à en forcer le sens pour les besoins de notre thèse, nous donnerons l'opinion de Draper [2] tirée de son livre *Les conflits de la science et de la religion.* « Pour « le mahométan, dit-il, tout est un enchaîne- « ment de causes et d'effets. Le mouvement « d'un corps est le résulat d'un mouvement « antérieur ; la pensée nécessairement succède « à la pensée. Tout événement historique a sa « source dans un précédent événement; *toute « action humaine est la conséquence d'une autre « action.* » C'est sur ce point que le soufi peut donner la main à son frère hindou. « Nos actes », dit le Vedanta [3], « une fois accomplis, son

1. Sourates, L. II. V. 21 ; L. V. 175. *Le Koran*, par Kasimirski, p. 107.
2. Professeur d'Université à New-York.
3. Voir Oltramare, *op. cit.*

« comme matérialisés ; ils existent en dehors de « nous et développent leurs conséquences sans « que nous y puissions rien. » On a dit que le musulman se repose uniquement sur une pieuse résignation à la volonté immuable de Dieu. Le soufi ajoute à cette pensée, assurément très juste et très belle, l'idée de la justice absolue et d'une sanction morale, car admettant la réincarnation, il croit aussi que nous récoltons en bien comme en mal ce que nous avons semé dans des existences antérieures.

VII. — « *L'âme est préexistante au corps et y est renfermée comme dans une cage ou une prison. La mort doit donc être l'objet des vœux du sofi, car c'est alors qu'il rentre dans le sein de la Divinité dont il émane et qu'il obtient ce que les Bouddhistes appellent le Nirvana.* »

Dans cet article, on retrouve l'idée commune à tous les systèmes théosophiques : *celle de la préexistence des âmes.*

VIII. — « *C'est par la métempsychose que les âmes qui n'ont pas rempli leur destination ici-bas sont purifiées et deviennent dignes d'être réunies à Dieu.* »

Remarquons que le mot métempsychose dont se sert Garcin de Tassy est le mot ancien que l'on remplace maintenant par le mot réincarnation. La réincarnation est une croyance commune aux mystiques musulmans[1], ainsi que le déclare

1. Voir l'étude de M. Blochet dans le *Journal asiatique*, 1902

M. Blochet dans une étude publiée par le *Journal asiatique*.

Non seulement quelques versets du Coran prouvent que cette idée est loin d'être étrangère à la doctrine islamique [1], mais les textes des écrivains mystiques musulmans lèvent tous les doutes : « ... Tant que l'âme n'aura point reconnu l'Iman de l'époque et du temps, elle reviendra dans le monde de la naissance et de la mort, monde des corps et séjour des douleurs jusqu'à ce qu'elle ait reconnu l'Iman de son époque et se soit soumise à lui. Aussitôt qu'elle l'aura reconnu, elle se purifiera, sera sauvée et s'élèvera. Mais, si elle ne le reconnaît pas, elle ne cessera d'aller et de venir, jusqu'à ce qu'elle l'ait reconnu après une longue durée de siècles. Un certain sage disait à son enfant : « O mon fils ! efforce-toi de délivrer ton âme par un seul séjour dans le corps, et non par un second séjour dans un nouveau corps. » (Stan. Guyard. Fragment relatif à la doctrine des Ismaëlis, pag. XII et XVI [2].)

IX. — «*La principale occupation du sofi doit être de méditer sur l'Unité et de s'avancer progressivement par les divers degrés de la perfection spirituelle afin de mourir en Dieu, et d'at-*

1. Ch. II, V, 26 ; II, V, 53 ; VII, V, 15 et 55 ; XIII, V, 5; XVII, V, 52, 53 et 54 ; XLIV, V, 56 ; XLV, V, 25, p. 100-101, *op. cit.*

2. Tiré du livre cité par M. S. T.

teindre dès ce monde à l'unification avec Dieu. »

Cet article résume toute la thèse du mysticisme universel et de la théosophie brahmanique.

Garcin de Tassy, dans la crainte sans doute d'être pris à parti par l'orthodoxie catholique, qualifie de *funestes* les doctrines dont il vient de donner le symbole. Mais pour se disculper probablement d'avoir été trop loin en les reproduisant et en témoignant même une secrète admiration pour les idées théosophiques qu'elles renferment, il s'empresse de dire que ces doctrines n'ont pas été sans partisans dans l'Europe chrétienne. Et il cite saint Maxime le Confesseur qui aurait émis une opinion panthéiste du fait qu'il suppose Dieu en tout et considère son essence comme la vie dans tous les êtres. Il cite encore Cabasilas (un fameux archevêque et théologien grec) qui voulait dégager l'âme de tout le poids dont la nature enveloppe nos facultés pour arriver à la fusion absolue avec l'Un ineffable et cela par la contemplation. Notre savant orientaliste va plus loin encore et dit qu'en lisant sans le contexte certains passages de *l'Imitation de Jésus-Christ* et en ignorant qu'ils sont tirés de ce livre admirable, on pourrait croire que son auteur est *panthéiste*. — Nous ne pouvons qu'enregistrer ces très précieuses déclarations qui viennent à l'appui de notre thèse sur l'unité de la pensée ésotérique. —

« Pour tous ces mystiques, dit Garcin de Tassy, « l'unification avec le premier principe et l'absorp- « tion complète de l'être sont le dernier terme « de l'épuration de l'âme. » Comme le premier principe des mystiques est ce que les théologiens modernistes appellent le principe immanent de Dieu dans l'homme, nous retombons une fois de plus dans l'immanentisme.

Dans la théosophie musulmane, l'idée si capitale qui enseigne l'unité des êtres en Dieu revêt, en plus de la profondeur de la pensée, un caractère poétique de toute beauté. Le soufi Attar, l'auteur du *Langage des oiseaux*, décrit d'une manière merveilleuse les sept initiations ou les sept degrés de perfection pour parvenir à l'union divine. Nous retrouvons la même idée théosophique dans l'ésotérisme chrétien. Origène, le plus grand docteur de l'Église, appelle ces étapes de la vie unitive les sept pèlerinages de l'âme avant d'entrer dans la Tente céleste, l'asile de paix.

Dans son allégorie sur le langage des oiseaux, le poète soufi, Attar, compare les hommes à des oiseaux et choisit parmi eux ceux qui peuvent servir d'emblèmes aux vices de l'homme. Toutefois, la bergeronnette [1] dont le nom persan

1. La bergeronnette jouait un grand rôle dans les charmes et enchantements surtout en ce qui concerne l'amour. « Bergeronnette ramène vers ma demeure mon infidèle amant », dit Théocrite (IIe Idylle). Pindare disait que cet oiseau était un présent fait par Vénus (Chassaing).

(micha) signifie « petit Moïse », remplit le rôle de prophète, et la huppe joue le rôle de guide spirituel. Le faucon, violent et brutal, représente la colère ; la caille est synonyme d'âme concupiscente ; le rossignol représente l'oiseau de l'amour, la luxure ; le paon, l'envie et aussi l'initié qui doit tuer le serpent pour aller au ciel ; la chauve-souris, privée de la vue du soleil, est comme l'homme qui n'a pour guides que les incertitudes de la philosophie humaine ; la tourterelle est l'âme qui s'emprisonne elle-même ; la perruche qui a toujours, dit le poète, un morceau de sucre au bec, représente la gourmandise ; la perdrix, l'avarice ; le canard, la paresse ; et enfin le humaï, une sorte de phénix fabuleux, l'orgueil. On voit que les sept péchés capitaux sont représentés. La bergeronnette déclare qu'elle est enrôlée dans la milice céleste et messagère du monde invisible [1] ; elle cherche à décider les oiseaux, en les prenant par leurs propres passions, à choisir comme roi l'oiseau doré, Simorg, dont aucune langue humaine ne pourrait décrire la beauté et la puissance, le roi par excellence, le parfait dans la majesté, le roi que ni la science ni l'intelligence ne peuvent atteindre, et qui ne se manifeste pas complètement, même au lieu de son séjour ; qui est près de nous, mais dont nous sommes

1. Elle joue le rôle d'un grand initié.

éloignés par des millions de voiles. L'oiseau doré (Simorg) représente Dieu. Le prophète (la bergeronnette) dit : « Celui qui joue sa vie pour entrer dans la voie qui conduit à lui est délivré du bien et du mal. Mais pour atteindre Simorg, il faut traverser bien des vallées de misères, car il se trouve derrière la montagne. » (Dans toutes les traditions religieuses, la montagne signifie la grande initiation.) Mais les oiseaux font des objections à ce voyage. Le rossignol, l'oiseau de l'amour, dit qu'atteindre à Simorg est au-dessus de ses forces, et que l'amour de la rose qui répand au printemps sa suave odeur est si pleine de désirs et lui sourit si joyeusement qu'il ne pourrait rester une seule nuit privé de l'amour d'un objet si séduisant. La bergeronnette lui répond que l'amour de la rose enfonce dans le cœur bien des épines et que sa beauté est éphémère. La perruche, elle, prétend que la cage, le sucre et la source d'eau d'immortalité lui suffisent [1]. La bergeronnette lui montre quelque chose de plus haut que l'eau d'immortalité ; elle (la perruche) ne doit pas se contenter de l'écorce (allusion aux Écritures) mais chercher l'amande (l'esprit des Écritures). Le paon morose déclare qu'il fut chassé du paradis (allusion à la chute des anges) et que, hu-

1. Allusion à l'accomplissement des rites cultuels qui bercent l'âme.

milié de la laideur de ses pieds, il préfère la solitude. A cette objection, la bergeronnette répond que, s'il s'est égaré de la vraie voie, il doit au contraire retourner au logis du cœur, au siège de la vérité. Le canard, lui, se dit le plus pur parce qu'il se lave à toutes les heures *canoniques*, qu'il étend sur l'eau le tapis de la prière, et qu'il est un pénitent aux voies pures. Il vit dans l'eau et n'est pas fait pour voler à travers les vallées. « Le monde présent et le monde futur ne sont qu'une goutte d'eau dont l'existence est indifférente », répond la bergeronnette [1].

Bref, chaque oiseau allègue une excuse tirée de son vice prédominant, mais la bergeronnette oppose à tous des réflexions si justes sur la vanité de leurs désirs, et leur montre une telle splendeur de Dieu et de son château de gloire que les oiseaux se décident à renoncer à leur vie, s'il le faut, pour posséder Simorg.

La première vallée à traverser est celle dite de la recherche des biens spirituels par le détachement. Pour arriver à renoncer à tout, il faut acquérir la certitude que l'on ne possède rien et devenir indifférent aux biens matériels [2]. Les

1. Allusion à la pratique des devoirs religieux ; le dévot se contente de ces pratiques et ne veut pas s'envoler sur les cimes de la pensée mystique.

2. C'est le premier degré pour arriver à l'initiation. C'est le

oiseaux traversent la vallée ; mais là, *le vent de détachement des choses terrestres* souffle avec une telle violence que la terreur s'empare d'eux. Chaque oiseau s'empresse de trouver un prétexte pour s'arrêter ; l'un d'eux dit qu'il est couvert de péchés et qu'il n'ose aller plus loin. Mais le guide spirituel l'engage à continuer par la pensée qu'il lui suggère de la grâce céleste, et son allocution rappelle le dogme chrétien. Un autre dit qu'il n'a pas la force, qu'il est lâche et paresseux ; un troisième que son âme brutale ne veut pas se soumettre et qu'il ne sait pas comment sauver son âme spirituelle. L'orgueilleux se plaint du démon qui est en lui et qui l'empêche, par ses obsessions, de se réunir à ses compagnons pour faire le voyage mystique. L'oiseau qui sert de guide, la huppe, répond sagement à chacun des plaignants et leur montre la distinction qu'il faut faire entre l'âme charnelle et l'âme supérieure, l'esprit [1]. « L'âme concupiscente, dit-elle, est borgne et louche et nous assimile aux animaux par l'amour charnel, mais il ne faut pas la fortifier en la nourrissant. C'est la partie inférieure de notre être qui nous entraîne au mal. Elle nous suit comme un chien sans qu'on puisse s'en débarrasser. Il faut attacher et maintenir avec vigueur cette chienne

Vairagya du Yoga, l'absence de désirs pour les objets extérieurs.

1. Ceci rappelle tout à fait l'enseignement de saint Paul.

d'âme, et alors, l'Esprit (l'âme supérieure) peut parcourir librement le royaume spirituel et chercher la vraie beauté. Il faut brûler l'orgueil et les suggestions de la nature corrompue ; car, aussi longtemps que l'on reste dans la séduction, on restera éloigné de la vérité ; chaque désir impur, chaque pensée d'orgueil, est un démon qui obsède l'âme. » Quant aux paresseux, le guide leur déclare que s'arrêter dans l'inaction, c'est être violemment repoussé du chemin qui mène au royaume spirituel. A celui qui a peur de perdre la vie du corps, le guide explique que la mort est chose inévitable, et qu'il faut savoir perdre la vie misérable d'un corps fait de chair et d'os afin de trouver la vraie vie. A celui qui ne se soucie pas des choses spirituelles, qui a peur de se perdre et veut rester dans la sphère des choses connaissables, *la boule du monde*, est-il dit, le guide répond : « Si l'atome se perd entièrement dans le soleil, il participe à son éternité : défais-toi de toute idée d'individualité, de toute idée d'existence séparée [1] ; deviens l'ennemi des deux mondes, le paradis et l'enfer ; passe au delà sans y attacher ton cœur, et tu deviendras l'homme spirituel. (Notons que, pour tous les mystiques chrétiens, musulmans, hindous et théosophes, l'amour véritablement pur et désintéressé doit ne comporter aucun désir

1. P. 26 et 27, *op. cit.*, Garcin de Tassy.

de récompense, même celui du paradis [1].) Bref, le guide montre si bien aux oiseaux que dans le pays de Simorg est la vraie science, la clef des secrets, qu'il finit par entraîner un certain nombre d'entre eux à continuer la voie mystique.

La seconde vallée est celle de l'amour dont le symbole est le feu. On retrouve là le même symbole que chez les Hindous védiques et les parsis. « Quand on aime, dit le poète soufi, on est pareil au feu, car on est brûlant et impétueux comme le feu. Pour se jeter dans l'amour divin, sans arrière-pensée, il faut être de feu soi-même. La raison humaine n'est que fumée et ne peut demeurer en présence de l'amour. Tout devient indifférent, le bien et le mal à celui qui aime véritablement [2].

La troisième vallée est celle dite de la *suffisance*. Il faut tâcher d'avoir la *force suffisante* pour résister au vent froid dont la violence ravage en un instant un espace immense. L'âme entre dans l'atonie ; elle perd toute prétention; elle voit le néant des mondes, les figures s'effacent comme les signes tracés sur le sable. (Ce

1. Aimer le ciel et aimer Dieu véritablement, ce sont deux choses bien différentes.

2. A comparer avec le deuxième château de l'âme de sainte Thérèse. Dans cette demeure la volonté porte les âmes mystiques à aimer celui qui non seulement leur a donné l'être et la vie, mais tant de preuves de son amour ; l'entendement leur fait connaître qu'il n'existe pas d'ami plus fidèle et plus véritable que Dieu.

stade est comparable à celui de la nuit spirituelle, de l'agonie morale que décrivent les mystiques chrétiens.)

La cinquième vallée est la plus importante, c'est celle de *l'unité*. C'est l'anéantissement de toutes choses et de leur unification. Quoique tu voies dans ce chemin beaucoup d'individus, il n'y a, en réalité, dit le guide des oiseaux, qu'un petit nombre; que dis-je? il n'y en a qu'un seul...» (C'est la reconnaissance du moi divin égal et identique pour tous les hommes, autrement dit l'unité d'essence.) « Puisqu'il y a unité, ajoute-t-il, il ne peut y avoir de dualité. Ici le moi et le toi ne peuvent surgir. Quiconque ne s'est pas perdu dans l'Océan de l'Unité n'est pas digne d'appartenir à l'humanité. Tant que tu vis individuellement, le bien et le mal existent pour toi, mais lorsque tu es perdu dans ce soleil, tout devient amour. Qu'est devenue l'intelligence ? Elle est tombée sur le seuil de la porte comme l'aveuglené ; ce qui brille dans l'âme, c'est l'esprit illuminé par l'éclat de ce mystère. »

La sixième vallée est celle de *l'étonnement,* c'est-à-dire du degré de la vie spirituelle où l'âme est dans un tel état de stupéfaction qu'elle ignore si elle existe ou si elle a cessé d'exister. Là, un feu dévorant attaque l'homme, il est brûlé et consumé par l'amour. Ce ne sont que soupirs d'ardeur brûlante. On ne sait plus si l'on est ou si l'on n'est pas, si l'on est dedans ou dehors,

si l'on est visible ou invisible, si l'on est périssable ou immortel. Celui qui a gravé dans son cœur l'Unité oublie tout et s'oublie lui-même [1].

La septième vallée ou étape du chemin du ciel, le dernier degré de la vie spirituelle, est celui de la mort ou de l'anéantissement, le degré qui exige le détachement absolu de la vie extérieure et de tout ce qui peut le faire aimer. L'homme voit s'évanouir, par un seul rayon de la spiritualité, le milieu d'ombres éternelles qui l'entourait. Lorsque l'océan de l'immensité agite ses vagues, comment les figures qui sont tracées sur sa surface pourraient-elles subsister ? Un objet immonde a beau tomber dans un océan d'eau de rose, il restera dans l'avilissement à cause de ses qualités impures, mais si une chose pure tombe dans le même océan, elle perdra son existence particulière, et en cessant d'exister isolément, elle participera à la beauté de cet océan. Seul, celui qui a perdu la trace et l'indice de sa propre existence, sait ce que peut être l'anéantissement.

Les oiseaux qui, avant le voyage, remplissaient le monde, n'arrivèrent qu'en très petit nombre (30 seulement) au terme de la route mystique. (C'est l'emblème du petit nombre des

1. C'est l'étape que les mystiques appellent le vide conscient et dans lequel il faut rester jusqu'à ce que l'esprit divin nous inonde de lumière.

élus, des initiés [1].) Quand ils eurent traversé, pour aller à la recherche de Simorg (Dieu) toutes les nombreuses vallées de misères (ces vallées représentent les dures leçons de la vie reçues dans le cycle des vies successives), et que, complètement purifiés, ils furent devenus des oiseaux parfaits couleur d'or, alors ils virent en Simorg cet Être au-dessus de toute conception, des milliers de soleils plus resplendissants les uns que les autres, et ils trouvèrent en lui une nouvelle vie. En contemplant la face de Simorg, ils furent plongés dans la stupéfaction. S'ils regardaient Simorg, ils voyaient bien que c'était l'Être qui régnait en ces lieux, et s'ils se regardaient eux-mêmes, ils voyaient qu'ils étaient eux-mêmes cet Être. Enfin s'ils regardaient à la fois des deux côtés, ils s'assuraient qu'eux et Simorg ne formaient qu'un seul être. Ils lui demandèrent la solution du mystère de la pluralité et de l'unité des êtres : « Le soleil de ma Majesté, dit alors Simorg, est un miroir ; celui qui le contemple y voit son âme et son corps, il s'y voit tout entier... Puisque vous êtes trente, vous trouverez trente oiseaux dans ce miroir... Lorsque vous avez franchi les vallées du chemin spirituel, lorsque vous avez fait de bonnes œuvres, vous n'avez agi que par mon action, et vous avez pu ainsi voir la vallée de mon essence

1 Dit M. Garcin de Tassy, *op. cit.*

et de mes perfections. Anéantissez-vous donc en moi glorieusement et délicieusement *pour vous retrouver en moi.* » Les oiseaux s'anéantirent pour toujours dans Simorg ; l'ombre se perdit dans le soleil.

L'expression « pour vous retrouver en moi » indique bien que l'anéantissement dont parle le poète mystique n'est pas le néant. C'est la vie la plus intense et la plus parfaite, pleine de gloire et de béatitude, celle qui permet à la conscience d'être universelle dans la sphère immense de la vie divine.

La doctrine de l'union mystique que l'on trouve dans l'ésotérisme musulman est identique à celle de la théosophie hindoue : « Tu n'as jamais été et ne seras jamais que par ton âme et non par ta propre personnalité qui est le néant. Quiconque connaît son âme connaît Dieu... Tu est Lui et Il est en toi sans l'intervention d'aucune cause. Or, si tu connais que ton existence est cela, tu connais Dieu... Si tu parviens à faire abstraction de ton existence dans son essence par son essence, à cause de son essence tu sais alors qu'il est le terme extrême vers lequel tu tends, le but final auquel tu aspires [1]. »

Une allégorie qui se rapproche de celle du Mantic-Uttaïr se trouve dans les Écritures hindoues. Deux oiseaux toujours unis sont penchés

1. Troisième Mandaka-Upanishad.

sur le même arbre. L'un, couleur d'or, aux ailes splendides, jouit des doux fruits du figuier (l'arbre de la connaissance) ; l'autre perché sur la branche inférieure, en est privé ; mais, en entendant le chant divin, il regarde ébloui l'oiseau d'or, et soudain, s'élançant vers lui, il reconnaît que l'oiseau merveilleux était lui-même. L'âme qui est en illusion (l'homme ordinaire), encore plongée dans les relations du monde, s'afflige de son impuissance et se lamente ; mais quand elle voit l'âme suprême, son compagnon adorable, exempte de toutes les illusions du monde et remplie de puissance et gloire, son chagrin s'évanouit. Lorsque le voyant aperçoit l'Être couleur d'or, le Seigneur, l'Esprit rempli de puissance, alors sage, il se dégage du bien et du mal, et, pur de toute souillure, s'unit à lui et obtient l'identité la plus élevée.

Ainsi donc, nous retrouvons dans l'ésotérisme musulman toutes les grandes idées théosophiques. Aussi, est-ce avec juste raison que l'orientaliste Garcin de Tassy lui a donné le nom de théosophie musulmane. Ce savant a, de ce fait, apporté un des témoignages les plus éclatants de l'unité de la pensée ésotérique dans les religions.

CHAPITRE VI

L'ÉSOTÉRISME DANS LE JUDAÏSME

Vouloir mal de mort à la religion juive sous le prétexte qu'ayant servi d'échafaudage au christianisme elle n'a plus de raison d'être, c'est, *en réalité*, pour un chrétien, vouloir donner un coup de hache au tronc qui porte la maîtresse-branche à laquelle il est attaché. Ne voir dans la Bible que les conceptions anthropomorphiques et la dureté de la loi du talion, c'est la méconnaître entièrement [1]. La vie du peuple juif nous offre le plus bel exemple qu'il soit possible de trouver de l'évolution du sentiment religieux : dans le premier âge de croissance correspondant à la période de barbarie, le sentiment se manifeste par le respect de Dieu basé sur la crainte des sanctions matérielles pour toute infraction à sa Loi ; dans le second stade, le sentiment de justice est fondé sur le

1. Voir *Une religion rationnelle et laïque*, par Louis-Germain Lévy, docteur ès lettres (Nourry).

respect et l'amour de la Loi religieuse ; enfin, dans le troisième, c'est le plein développement de l'immanence religieuse, pour nous servir du terme extrêmement commode que l'orthodoxie intransigeante a voulu flétrir, mais qu'elle n'a fait en somme que vulgariser. Dans ce stade, le juste prend conscience de Dieu immanent dans son cœur. Les témoignages à cet égard sont expressifs.

Le prophète Esaïe pose la grande vérité spirituelle qui devait être ensuite proclamée par le Maître chrétien sous une forme similaire. L'expression si belle et si profonde d'Esaïe : « Le juste est celui qui a la loi morale dans le cœur » se retrouve dans celle du christianisme : « Le royaume de Dieu dans le cœur. » Le principe avait déjà été posé par Moïse : « La parole divine n'est pas extérieure ; elle est, dit le Deutéronome (XX, 14), fort près de toi, dans ta bouche et dans ton cœur, afin que tu l'accomplisses. »

Il n'est pas sans intérêt d'avoir sur ce point le témoignage d'un théologien protestant des plus éminents. « Peut-on, dit M. Harnack [1], dépasser en puissance et en profondeur l'individualisme religieux du psalmiste s'écriant : « Seigneur, que je te possède toi, et je ne demanderai rien ni au ciel, ni à la terre. » M. Harnack reconnaît que les prophètes et les docteurs pha-

1. *L'Essence du christianisme*, p. 63.

risiens du temps de Jésus ont enseigné les mêmes vérités et que la pure source de la sainteté avait été depuis longtemps ouverte dans le sein du Judaïsme.

Il n'est pas plus juste d'attribuer au Judaïsme une morale impérative que de juger du sentiment religieux juif par son éclosion dans la conscience des Hébreux primitifs. La morale s'établit par une lente évolution concomitante de celle du sentiment religieux. Les données positives ne nous montrent nulle part, du reste, une *science morale* et une *Conscience morale* dans un sens absolu. Il y a des états de conscience dont les capacités d'accroissement ou de diminution établissent une échelle dans la moralité. On ne peut donc juger de la moralité d'une doctrine qui remonte dans le lointain des âges par telle ou telle forme qui s'est manifestée à tel ou tel degré de la croissance d'un peuple, mais bien par les idées exprimées dans les étapes supérieures de son évolution. Or, les textes abondent dans la religion juive pour inciter Israël à pratiquer la justice, non par crainte du châtiment ni par la perspective d'une récompense, mais par amour du beau, du bien et du vrai.

Il existe dans le Judaïsme une doctrine qui porte le sentiment moral à un point culminant et qui permet de donner le sens mystique le plus élevé à certains récits bibliques qui, à première vue, semblent immoraux. Grâce au libéralisme

de la pensée juive, un nombre considérable de voyants et de prophètes ont imprimé à la doctrine ésotérique un épanouissement merveilleux. Parmi les systèmes d'ésotérisme la *Kabbale*, que des savants appellent aussi *théosophie sémitique ou juive* [1], prend une place prépondérante. La critique moderne a fait justice des jugements erronés et des imputations de supercherie qu'un sectarisme, tant sceptique que religieux, avait bénévolement octroyé à la Kabbale. On ne doute plus maintenant de la haute valeur métaphysique de la théosophie juive, et on en trouve un témoignage irrécusable dans l'influence considérable qu'elle a exercée aussi bien sur la théologie que sur la philosophie et les sciences naturelles [2]. C'est à la Kabbale que Pic de la Mirandole, le plus grand prodige du temps, Cornélius Agrippa, Paracelse, Henry Morus, Robert Fludd, Van Helmout, Jacob Boehme, puisèrent leurs plus belles inspirations.

Une traduction du Zohar, faite par Jean de Pauly, vient d'être publiée par Laffuma-Giraud. Il est dit dans la préface de ce livre que l'auteur ou les auteurs de la Kabbale resteront probablement toujours inconnus, et que l'opinion la plus certaine, de l'aveu de tous, est de reconnaître le Zohar comme un recueil de morceaux

1. Le mot Kabbale vient de Kaballah qui signifie doctrine reçue par tradition sainte.

2. Voir Amelineau, Franck, etc

très anciens. « Le Zohar ne se comprendrait pas. Si on lui refusait de parti pris, et pour toutes ses parties, une réelle antiquité [1]. » L'auteur de la préface compare la tradition primitive juive « à un fleuve immense et majestueux dont les eaux claires et limpides sont rendues boueuses et impures par les affluents qu'il reçoit, mais qui, malgré cela, roule dans ses flots tumultueux et troublés, des pépites d'or et des pierres précieuses que seul le lecteur instruit et sage peut recueillir. »

Que le lecteur superficiel soit rebuté par le sens énigmatique et d'une obscurité *voulue*, c'est la destinée de tous les systèmes de théosophie d'être en butte au dédain frivole ou à la plus vive hostilité. Comme l'a très bien indiqué M. Oltramare pour la théosophie hindoue, les tendances nettement ésotériques, se trouvant en conflit avec le dogmatisme des religions établies, ont toujours été un objet de mépris et de répugnance de la part des orthodoxies religieuses. La Kabbale ne fait pas exception ; elle se trouve encore en butte à la plus vive hostilité de la part des rabbins qui la traitent volontiers de rêveries du moyen âge. Cette hostilité, d'après Ad. Franck, résulte d'un fait qui paraît offrir un grand intérêt social et religieux : c'est qu'un bon nombre de Kabbalistes se sont convertis au

1. Préface de M. Laffuma-Giraud.

christianisme. Parmi ceux-ci Franck cite Paul Ricci, Conrad Otton, Rittangel, qui se convertirent au XVII[e] siècle, et plus récemment, le polonais Jacob Franck qui, après avoir fondé la secte des *Zoharistes*, passa dans le sein du catholicisme avec plusieurs milliers de ses adhérents. A cette liste, il convient d'ajouter le nom bien connu de Drack, le rabbin le plus érudit, dont la conversion au catholicisme, vers 1820, eut un retentissement énorme.

Un fait bien caractéristique de la mentalité religieuse, c'est que si l'on consulte la liste des personnes qui ont souscrit à la traduction de la Kabbale (liste donnée à la fin du livre de M. de Pauly) on est frappé d'y voir les noms des plus éminents exégètes catholiques [1]. Du côté juif, on fait les plus grands efforts pour extirper l'arbre ésotérique dont les racines sont cependant si bien entées sur le judaïsme, qu'on risque fort, en voulant l'arracher, de couper la racine-mère de la religion juive, tandis que du côté chrétien, on peut constater un timide essai de rapprochement, comme un sourire de sympathie vers cette

1. Institut catholique de Lille; Moulet, doyen de la Faculté de Genève; Mgr Henry, évêque de Grenoble ; Gautier, professeur de théologie à Genève ; l'abbé Saubin, curé de Bonneuil; l'abbé Vigouroux ; le R. P. Hummelauer ; R. P. Lagrange, tous trois membres de la commission biblique ; le chanoine Patricot, à Viron ; l'abbé Martin, professeur à l'Institut catholique ; l'abbé Milliat, à Cusset.

pauvre Kabbale si injustement méprisée. Il semble que, plus le reniement du côté juif augmente, plus la sympathie s'accentue de l'autre côté. C'est un signe particulier de l'évolution des idées religieuses, et peut-être un premier pas vers l'unification du sentiment religieux.

La question d'origine de la théosophie juive a toujours vivement préoccupé nos savants. Ad. Franck a bien recherché quels étaient les systèmes qui, par leur ressemblance avec la Kabbale, lui ont semblé « pouvoir servir de base et de modèle, dit-il, à la doctrine ésotérique des Hébreux ». Après l'avoir comparée aux systèmes de Platon et de ses fidèles disciples d'Alexandrie, puis à celui de Philon, et au christianisme primitif, ce critique avoue qu'il ne peut faire remonter la tradition ésotérique juive à ces systèmes philosophiques et religieux, malgré toutes les analogies qu'il y rencontre. Il rejette, comme indigne d'être discutée, la supposition que les philosophes grecs, — qui méprisaient les Juifs — aient pu mettre à profit la tradition judaïque [1]. Quant à la supposition inverse elle est encore plus inadmissible ; les docteurs de la Palestine n'auraient jamais voulu rien tirer de la civilisation grecque, objet de leurs malédic-

1. Ceci en réponse sans doute aux déclarations des Pères de l'Église qui prétendaient que les païens, grecs et autres, avaient pillé la Bible.

tions et de leurs anathèmes[1]. La doctrine secrète des Hébreux existait depuis longtemps quand les néo-platoniciens Ammonius Saccas, Plotin, Porphyre, renouvelèrent la face de la philosophie. Donc, de ce côté, il a pu y avoir infiltration de théories néo-platoniciennes dans le développement des théories de la Kabbale ; mais la Kabbale ne peut, en aucune façon, avoir copié ce système. Comme Philon le Juif assure avoir puisé ses doctrines à une tradition orale conservée par les anciens de son peuple et qu'il attribue une antiquité très reculée aux théories mystiques du peuple juif, il semble juste de penser, dit Franck, qu'il les a trouvées toutes faites et qu'il n'a fait que de les parer des brillantes couleurs de son imagination. Ensuite, ce critique déclare qu'il est évident pour lui que tous les grands principes métaphysiques et religieux servant de base à la Kabbale sont *antérieurs* aux dogmes chrétiens, et il finit par déclarer que c'est dans le sein de la religion de Zoroastre que l'on peut en découvrir l'origine. Franck se base, d'une part, sur les rapports extérieurs qui se seraient établis entre les chefs des écoles religieuses juives et ceux des sectateurs de la nouvelle religion des Perses fondée par Zoroastre, et, d'autre part, sur les rapports étroits entre les idées maîtresses des deux systèmes.

1. P. 218, *La Kabbale.*

Les ressemblances entre ces deux systèmes d'ésotérisme ne peuvent servir d'argument péremptoire pour établir l'influence d'un système sur l'autre, attendu que des rapports beaucoup plus nombreux et plus étroits existent entre la Kabbale et l'ésotérisme hindou, ainsi que nous allons le montrer. La question de rapports extérieurs est tout à fait insuffisante pour justifier une action aussi profondément transformatrice dans le sein d'une philosophie religieuse, car il faut compter avec l'exclusivisme propre au Judaïsme et avec la répulsion insurmontable du dogmatisme religieux contre toute ingérence étrangère. En matière de religion, les dépositaires d'une tradition n'accueillent que le bien qu'ils supposent leur appartenir. Si donc les chefs du judaïsme accueillirent avec faveur, pendant leur captivité, les éléments nouveaux de la religion des Perses, c'est qu'ils reconnurent dans ces éléments ceux de leur propre doctrine. Il est difficile d'ailleurs d'expliquer autrement l'accord permanent de tous les systèmes mystiques sur un même fond de doctrine. Tout esprit qui réfléchit aux ressemblances profondes et continues des divers systèmes d'ésotérisme ne peut se contenter de l'explication banale que les lois de la pensée humaine sont générales par suite de l'identité des facultés humaines. Pourquoi alors tant de systèmes philosophiques et religieux si différents les uns des autres auraient-ils surgi dans le monde ?

Pourquoi l'imagination des rapsodes grecs est-elle si différente de l'imagination des Hindous? Pourquoi des différences profondes existent elles dans la pensée métaphysique de l'Orient et celle de l'Occident.

Il n'est nullement nécessaire, pour expliquer les ressemblances entre les doctrines religieuses ni de vouloir faire dériver, comme Pauthier, la doctrine de Laotzeu de celle de Bouddha, ni de faire procéder, comme Franck, l'ésotérisme juif de la doctrine de Zoroastre, ni de rattacher le christianisme à l'essénisme et l'essénisme au bouddhisme comme certains savants tentent de l'établir. S'il est un témoignage d'universelle tradition, c'est bien celui qui consiste à attribuer à la *méditation* profonde, à *l'illumination* personnelle, la découverte des doctrines fondamentales des religions. Chaque grand instructeur voit d'abord l'insuffisance des formes cultuelles de la religion à laquelle il appartient ; il en rejette « l'écorce comme un os vide de moelle » pour en chercher l'esprit intérieur ; puis, après s'être dégagé des limites étroites du dogmatisme et s'être livré à de profondes méditations et avoir reçu l'illumination, il jette dans le monde les racines de son système. Ce qui change, c'est le voile couvrant les vérités spirituelles, parce que ce voile, formé de symbolisme et de fictions poétiques, doit s'adapter au goût des peuples ; ce qui ne change pas, c'est ce qui est derrière

le voile, c'est le fond permanent des idées mystiques. Si tous les fondateurs de religion ont perçu les mêmes vérités spirituelles, c'est qu'ils les ont puisées à la même source et par le même procédé. Il en a été de même pour les auteurs de la Kabbale : ceux-ci ont pu recevoir des enseignements de la part d'initiés chaldéens, mais, sans l'illumination personnelle, ils n'auraient pu être initiés.

Des déclarations formelles et précises sont d'ailleurs contenues dans le Zohar sur le caractère ésotérique de son enseignement. Il y a lieu de remarquer que, dans le passage cité ci-dessous, le mot *pierre* dont un jeu de mots a servi de base à l'édifice de la papauté, est pris dans le sens de doctrine ésotérique. Sur ce point, la Kabbale est d'accord avec la tradition des temples initiatiques d'après laquelle les signes hiéroglyphiques qui donnaient la clef des mystères étaient gravés sur des tablettes en pierre (les tables de la loi contenues dans l'Arche). Le Zohar définit très nettement le caractère ésotérique de son enseignement. « Les voies de la sagesse sont la doctrine ésotérique par laquelle l'homme en Israël trouve l'unité... La tradition du livre des sages a été remise à Enoch [1]. La doctrine ésotérique est *la pierre fondamentale de la tradition... c'est la pierre de Jacob...*

1. *Le Zohar*, p. 174 (de Pauly).

Celui qui se consacre à l'étude de la doctrine ésotérique sera pourvu d'une sainte âme supplémentaire émanant de la région céleste [1] ... Les hommes vulgaires ne sachant apprécier la haute valeur de la doctrine ésotérique, la font sortir de son domaine, domaine bien supérieur à tous les autres... La shekina (la sagesse) tient compagnie à celui qui se livre à l'étude de la doctrine ésotérique [2]. »

En voulant démontrer que la théosophie juive contient les trois traits distinctifs de la théosophie universelle, *l'illumination*, la *révélation* ou la transmission d'une doctrine secrète par degrés successifs, et les *pouvoirs surhumains*, on est amené à tracer dans ses grandes lignes tout le haut enseignement de la Bible et à le dégager de ses allégories les plus saillantes.

Nous avons d'abord une déclaration très précise du Zohar au sujet de l'illumination : « Pour que les bonnes volontés des hommes puissent monter en haut, dit le Zohar, il faut que la Lumière inconnue, c'est-à-dire la *Lumière suprême*, s'enveloppe de la sephìra (binah), l'Intelligence, qu'elle les *illumine* et les réunisse en un seul tout [3] ... Ce n'est que par la bonne volonté que l'on marche à la région de la Pensée suprême. »

1. *Id.*, p. 272.
2. *Id.*, p. 246.
3. P. 382.

La science des mystères et leur connaissance par degrés successifs constituent tout l'arrière-fond des mythes bibliques les plus importants, notamment celui du paradis terrestre et des principales scènes qui s'y déroulent. L'Éden est ainsi défini par le Zohar : « C'est le jardin qui produit comme fruits les âmes des saints[1]. Quant aux saints, ce sont les fruits du Saint, béni soit-il. » Le Zohar reproduisant un verset biblique [2] s'écrie : « O toi qui habites dans le jardin, tes collègues sont attentifs à écouter ta voix ! » Cette phrase indique très nettement qu'il y a dans le jardin un initiateur et des initiés qui écoutent son enseignement. L'Éden est l'enceinte d'un temple d'initiés, et il ne peut y avoir aucun doute à cet égard. « L'Éden, dit le Zohar, est le premier palais qui prépare *le monde d'ici-bas* à atteindre une perfection pareille à celle des êtres d'en haut. Les légions du jardin de l'Éden sont formées de nos collègues. Seules, les âmes des justes sont admises pour méditer les mystères de leur *Maître*, mais à la condition de ne jamais renier leur Maître sous la pression d'aucune menace [3]. » Il est dit plus loin qu'Abraham connut les mystères du jardin de l'Éden.

1. P. 475.
2. Cantique VIII.
3. P. 236. On verra plus loin (à l'ésotérisme chrétien) qu'un savant aboutit à la conception de l'Éden comme jardin d'un temple de mages.

L'Éden était donc bien un centre d'initiation dans la voie de droite.

« Le fleuve de l'Éden est le fleuve de lumière qui a sa source dans l'Infini, la sainte et éternelle Alliance ; ses eaux coulent toujours sans jamais tarir et portent la vie à tout ce qui est ici-bas... Ses eaux constituent la semence sacrée des âmes. » Dans ce passage se trouve implicitement contenue la grande idée ésotérique de l'unité de substance, c'est-à-dire de substance divine donnant la vie au monde ; l'expression à « tout ce qui est ici-bas » comprend évidemment tous les règnes, même le règne minéral. Il est dit dans le Zohar que l'arbre de vie placé dans le jardin de l'Éden est la sagesse, la doctrine ésotérique. Cet arbre est donc le symbole des initiés. (Bouddha reçoit aussi son illumination sous l'arbre ashwatta.) Quant à l'arbre du bien et du mal, il représente *la loi* de justice divine. Si l'homme a transgressé la loi, il sera abreuvé des *eaux amères* émanant de l'arbre du mal ; s'il fait du bien, il sera abreuvé des eaux salutaires émanant de l'arbre du bien. Cela signifie que si l'on va dans le sens de *l'évolution*, c'est-à-dire d'un progrès moral, on fait le bien ; si l'on va à l'encontre de cette loi, on fait le mal. La chute de l'homme, le péché d'Adam, provient du fait d'avoir éteint en soi la lumière céleste sous l'inspiration de désirs charnels, « Malheur, dit le Zohar, à celui qui se laisse en

traîner par le serpent, car il court à sa perte. » Adam s'est laissé entraîner par le serpent, parce qu'il voulut connaître *tous les secrets* d'ici-bas. Le serpent, en lui montrant les plaisirs du monde, s'est attaché à lui et a causé sa mort. Le serpent est l'ignorance, la fin des ténèbres, la gangue de l'or pur. En connaissant les secrets du mal, Adam a connu le mal, mais il a abandonné le bien. C'est parce que l'homme s'est séparé de l'Unité de la Lumière céleste et qu'il s'est tourné du côté des choses matérielles qu'il a commis le premier péché. Le serpent émane du côté gauche et sut s'introduire dans l'intérieur de l'homme pour couper les ramifications des voies inférieures avec les voies supérieures. Mais il y a un *autre serpent* qui émane du côté droit. Les deux serpents accompagnent l'homme durant sa vie.

On voit donc par ce passage que le mot serpent a un double sens, l'un est le symbole de l'initiation au mal, l'autre de l'initiation au bien, comme d'ailleurs le serpent d'airain est le symbole de Jéhovah, l'initiateur du bien, et les serpents ardents les initiateurs du mal [1].

Ève tirée d'une côte d'Adam désigne l'union des êtres célestes avec les filles des hommes. C'est le sens le plus abstrait de l'allégorie

1. Dans le caducée il y a aussi deux serpents : l'un à droite et l'autre à gauche. Le symbole est identique.

« l'homme est le tabernacle de l'Esprit de Dieu », l'union du principe masculin et du principe féminin. Mais ce mythe comporte un autre sens. Ce sont les ignorants, les intrus qui sont cause de la luxure, dit le Zohar ; ce sont eux qui ont porté le mal au monde et l'ont inoculé par le serpent à Ève. Ève est donc prise ici dans le sens de la partie féminine de l'humanité. Il y a bien des genres d'impureté, « celle qui ressemble aux animaux, celle des esprits malfaisants, mais la plus pernicieuse de toutes est celle du serpent qui incite à l'idolâtrie. Il empoisonne l'âme ».

Abel était un homme juste, et Caïn un serpent, c'est-à-dire que tous les deux étaient des initiés, l'un pour le bien, l'autre pour le mal. Si Caïn tua Abel, c'est quand il vit que le côté de celui-ci (le côté du bien) l'emportait sur le sien (le côté du mal).

Le Zohar déclare très nettement qu'à l'époque d'Enos, les hommes étaient très versés dans les sciences occultes, dans l'art magique et dans toutes les sciences propres à mettre en mouvement les forces surnaturelles. La connaissance de cette science peut servir à deux fins, soit pour faire le bien, en vue d'acquérir la sagesse, soit pour faire le mal ; de là, deux initiations, l'une du côté droit, l'autre du côté gauche [1]. « Qui-

1. P. 110. De Pauly.

conque, dit le Zohar, marche sur la voie conduisant du côté gauche, y rencontre des esprits émanant du même côté. Tous les êtres qui arrivent du côté gauche sont invisibles à l'œil de l'homme, bien qu'ils l'environnent constamment dans le but de lui nuire. » Le côté droit est l'harmonie, le ciel ; le côté gauche est la discorde, l'orgueil, la colère. La guerre existe entre les légions du bien et les légions du mal dans les autres mondes, comme ici-bas. Ces légions sont toujours en lutte, et ce qui se passe dans notre monde n'est que le reflet de ce qui se passe en haut. (L'Apocalypse johannique reproduit le même tableau.)

Certaines allégories ont trait à la transmission de la connaissance par degrés successifs pour acquérir la sagesse. Adam avait perdu le livre de la sagesse quand il fut chassé du Paradis terrestre, mais il en avait ramassé quelques feuilles [1]. Enos connut les sciences occultes et les transmit à la génération du déluge. Les mois que Noé passe dans l'arche représentent les degrés de perfection. Noé est le symbole du genre humain et du principe mâle, et l'arche est le symbole de l'alliance ou du principe féminin, c'est-à-dire l'union de l'esprit de l'homme avec la sagesse (Shekina) [2]. Mais il faut d'abord être

1. C'est-à-dire qu'il avait gardé quelques éléments de la haute science.

2. On retrouve le même symbole dans l'Argha des Hindous

juste pour entrer dans l'arche et avoir assez de *force intellectuelle* pour approfondir les mystères, autrement on perd la raison; tel est le sens, dit le Zohar, du récit de l'ivresse de Noé. Le déluge n'est qu'une *apparence*, celle sous laquelle on désigne le fléau qui châtie les hommes. Celui qui châtie, c'est l'ange destructeur caché dans ce fléau. L'arc-en-ciel, survenu après le déluge, est l'image de la décomposition de la lumière céleste dont les gradations de couleur indiquent les degrés de la connaissance réservés seulement aux sages éminents, et que le vulgaire ne peut contempler.

Dans l'explication qu'il donne du récit biblique d'Abraham et de Sara, le Zohar met en opposition la double magie blanche et noire, et donne à ce récit un sens très élevé, alors que, pris à la lettre, il est profondément immoral. Ici, nous trouvons précisément un témoignage que l'hébreu comporte un double sens dans les mots. Ainsi, le mot *Sara* [1] signifie en même temps *sœur* et *sagesse* (Shekina), et il faut l'employer dans le sens même des Écritures, d'après le proverbe (VII, 4) : « Dis à la sagesse, tu es ma sœur. » Abraham était étroitement uni à Sara, c'est-à-dire à la Sagesse, qui est la sœur de tous

et des Grecs comme principe féminin, la reine du ciel, l'astre de la nuit, symbole du sein maternel, du vaisseau de la vie. Shekhina (la sagesse) est aussi symbolisée par la lune (p. 134).

1. P. 470-478, *op. cit.*

les hommes, et non à sa propre sœur, comme l'indique le texte biblique au sens littéral. *Connaissant les mystères du jardin de l'Éden*, Abraham voulut aller en Égypte pour connaître à fond la science occulte des Égyptiens. L'expression « monter en Égypte » signifie, d'après le Zohar, que l'on veut pénétrer le secret du mal, c'est-à-dire pénétrer la connaissance des mystères pour se servir dans une vue égoïste des pouvoirs que confère cette connaissance. Les expressions « soulever le coin du voile » dont se sert la Bible en parlant de Sara qui montre sa beauté à Abraham, et « la lumière pareille à celle du soleil » lorsque Sara parut aux Égyptiens, indiquent bien qu'il s'agit de la sagesse, la vérité dans toute sa beauté. Pharaon est appelé *serpent* par le Zohar, un initié dans la voie du mal, par conséquent ; s'il fut châtié, c'est qu'il voulut profaner les mystères sacrés. Comme Abraham ne s'est pas laissé séduire par la science occulte des Égyptiens, il monte d'un degré supérieur [1]. Abraham, dit le Zohar, est le *nom patronymique* des circoncis. Quant à la circoncision, elle est le symbole de la séparation de l'âme avec le monde impur, la chasteté étant le premier échelon. Une autre déclaration montre qu'il s'agit bien d'initiation.

1. P. 470-478. C'est la signification du terme biblique « aller au midi ».

Le Zohar dit « qu'offrir son fils en holocauste, c'est le faire circoncire, c'est-à-dire le faire entrer par la porte [1] dans la Tour du juste, là où est inscrit le nom sacré sur lequel sont basés le ciel et la terre [2]. Les deux autels dressés par Abraham représentent l'un, le premier degré céleste lorsqu'on lui fit entrevoir la sagesse suprême, l'autre le degré supérieur. Abraham monta d'échelle en échelle jusqu'à l'échelle dernière, la Terre sainte, le plus haut degré de sainteté [3]. »

L'expression « sortir de son pays pour aller en terre de Chanaan » signifie qu'il faut quitter le monde des sens pour rentrer en soi-même et s'élever de degré en degré jusqu'à la terre promise, le plus haut degré de sainteté. Le tabernacle est aussi le symbole du plus haut degré de la sagesse ; c'est la *Tente de paix* où se fait l'union de tout et où l'on acquiert une âme nouvelle. Le récit de la *tour de Babel* signifie qu'après la révolte des hommes contre le saint, la profanation des mystères, la connaissance de la doctrine ésotérique fut revoilée. « Au moment de leur *dispersion*, les hommes furent privés de cette connaissance. »

1. Expression que nous retrouvons dans l'ésotérisme chrétien.
2. P. 550.
3. P. 468. On retrouve, comme nous l'avons vu dans la théosophie brahmanique, le même symbole des autels et le même sens dans les Védas.

La colonne de feu qui guide Israël dans le désert est, pour le Zohar, le symbole de l'Unité divine qui indique à l'homme la marche vers la Lumière du monde.

Bref, tout le long pèlerinage des Hébreux à travers les déserts pour gagner la Terre promise, comme d'ailleurs toute l'histoire d'Israël, représente la marche lente et progressive de l'âme humaine traversée par de nombreuses épreuves et de dures leçons, pour atteindre le Saint des saints immanent dans le cœur de l'homme, le principe divin, la Lumière céleste qui brille audedans de lui. Au terme de cette longue ascension, l'âme parvenue à l'état de juste et de parfait revêt, dit le Zohar, « *le manteau du Maître* »[1]. Le Zohar dit que la couleur du manteau du Maître parfait, le Messie, est pourpre. Or, c'est précisément la couleur de la robe du Maître Jésus, d'après l'Apocalypse, la robe teinte de sang. L'idée d'évolution de l'âme humaine arrivant à son apogée dans l'humanité avec le Maître Jésus, et la ressemblance si frappante entre la description du corps glorieux du Messie que donne la Kabbale et celle que présente le Nouveau Testament, forment des traits d'union entre le judaïsme et le christianisme.

1. A noter le rapport entre cette expression et « la gaine de félicité » des védantins et la « robe glorieuse » des Bouddhas, des maîtres en sainteté.

II. — *Rapports étroits entre la Kabbale et la théosophie hindoue.*

Que l'on décompose la Kabbale en ses éléments distinctifs et intégrants et qu'on les compare avec les idées théosophiques de l'Inde et l'on se trouvera en présence de ressemblances si nombreuses et si frappantes que l'unité de la pensée ésotérique s'imposera avec force dans l'esprit. Ad. Franck, frappé des rapports qui existent entre la Kabbale et les conceptions de l'école théosophique moderne, s'écrie dans sa préface: « Dès qu'il est question de théosophie, on est sûr de voir apparaître la Kabbale. » La réciproque serait encore plus vraie, car la Kabbale et la théosophie se rattachent à la doctrine mère ésotérique, la vieille théosophie, la sagesse antique et universelle.

Voici vingt traits caractéristiques qui sont communs entre les deux sources d'ésotérisme hindoue et juive :

1. L'unité absolue, Parabrahm.	L'unité absolue En Soph (Cabale).
2. Le Point laya (d'expansion et de reploiement).	Point étincelant.

3. Conception trinitaire (Sat-Chit-Ananda) Trimourti.	Volonté, Intelligence, Sagesse ou Prudence (la Couronne).
4. Ischwara, le Verbe Créateur.	Le Verbe-Créateur issu du Père-Mère.
5. Moula-Prakriti.	La matière primordiale.
6. Akasha (son-lumière).	Fluide lumineux par lui-même, créé par le son.
7. Fohat (souffle divin qui donne le mouvement).	Le vent violent qui sépare la lumière d'avec les ténèbres.
8. Sept Rishis ou Dyani.	Sept sephiroths.
9. Hiranyagalba (âme universelle).	Toutes les âmes dans l'Unité.
10. Préexistence des âmes.	Préexistence des âmes.
11. Involution et évolution.	Descente et remontée des âmes.
12. Division de l'âme en principes (Koschas).	Division de l'âme en principes (Pelures).
13. Sept lokas supérieurs séjour des anges.	Sept Édens ou sept cieux ou palais supérieurs.
14. Sept lokas inférieurs séjour des élémentals.	Sept Édens inférieurs, séjour des anges mi-conscients.
15. Dévas-Elémentals de l'air, du feu, etc.	Anges mi-conscients des éléments air, feu, etc.
16. Sept tatwas.	Sept essences.
17. Réincarnations successives des âmes.	Retour des âmes sur la terre.
18. Yoga.	L'union mystique avec Schekina.
19. Nirvana.	Toutes les âmes petites

	lumières absorbées dans la grande Lumière.
20. Karma.	Loi de justice.

Nous allons développer le parallélisme entre ces deux systèmes d'ésotérisme en mettant en face les uns des autres les rapports communs pouvant être brièvement résumés. Pour les parallèles qui demandent à être traités plus longuement, nous présenterons les conceptions hindoue et juive en résumant très succinctement l'une et en donnant à l'autre le développement qu'elle comporte. Quelques rapports communs à d'autres sources ésotériques seront relevés.

I. — L'unité absolue.

« La prémisse de la théosophie brahmanique, dit M. Oltramare, est l'affirmation de Brahman ou Tat (Cela) l'Unité absolue, l'Essence de l'essence des choses, l'Infini, l'Inconcevable... Il est immanent et transcendant, à la fois dedans et dehors [1]. »

La prémisse de la Cabale est l'En-Soph, l'Ancien des anciens, l'Inconnu des inconnus, il se sépare de tout et il n'en est pas séparé ; tout s'unit à lui, comme à son tour il s'unit à toute chose ; il n'y a rien qui ne soit en lui [2].

1. Oltramare.
2. *Kabbale de Franck*, p. 132 à 192.

La substance absolue.

Dans le système hindou (Sankhya) il existe deux conceptions sur la substance : 1° la Substance simple, éternellement stable, immuable, appelée l'Être, lumière l'esprit (Pourousha) ; c'est l'âme du monde des gnostiques et des occultistes ; 2° la substance qui devient (*Prakriti*) et par laquelle s'opèrent tous les phénomènes de l'univers. Le lien (bandha) entre ces deux principes, l'Être et le Devenir, c'est la vie et celle-ci résulte de la présence de ce qui est par lui-même esprit et lumière (Pourousha) [1].

Dans la Cabale, la Substance absolue est infinie, toujours pensante, cause immanente de l'univers, pour laquelle créer n'est pas autre chose que penser, exister et se développer par elle-même. L'idée de substance comprend deux principes intimement unis, la Pensée divine et la nature ; l'une étant le principe actif de l'autre. C'est le principe actif qui détermine le développement de la substance.

La réflexion suivante faite par M. Ad. Franck sur l'idée de substance peut s'appliquer aux deux systèmes : « Au lieu d'un monde matériel distinct de Dieu sorti du néant et destiné à y rentrer, l'ésotérisme juif connaît des formes

1. Oltramare, *op. cit.*, 249 à 252.

sans nombre par lesquelles se développe et se manifeste la substance divine suivant les lois invariables de la Pensée [1]. La conception sur l'idée de substance, si l'on tient compte de la différence dans la terminologie, est identique dans les deux systèmes ; c'est, sous un certain rapport, l'idée de *sujet* et *d'objet*. Dans le non manifesté, c'est Parabrahman et Moulaprakriti ; dans le manifesté c'est Pourousha et Prakriti. Comme les deux principes, l'Être et le Devenir, sont indissolublement unis, il n'y a point de dualité. La manifestation se fait par un centre, le point.

II. — Le point ou le centre d'expansion laya.

Dans la théosophie hindoue, le point *laya* est le point d'intersection entre l'Infini et le fini, le germe de l'œuf du monde ou de la vie divine. M. Oltramare l'appelle *le Point d'expansion et de reploiement* [2] (expansion à la naissance d'un univers et reploiement à sa dissolution).

« Quand l'Inconnu des inconnus, dit le Zohar, voulut se manifester il commença par faire jaillir le *Point étincelant* (le mot zohar signifie étincelle). Tant que ce Point lumineux n'était pas sorti de son sein, l'Infini était encore ignoré et ne répandait aucune lumière. »

1. Franck, *op. cit.*, p. 192
2. Oltramare, *op. cit.*, p. 185.

III. — La Trinité.

Brahman, l'Infini, l'Unité est triple dans sa manifestation (Sat-Chit-Ananda): Être, conscience, béatitude. Le triple caractère est symbolisé par la Trimourti : *Brahma*, *Vishnou* et *Shiva*. Le premier grand Principe, dit Colebroocke, est l'Intelligence universelle (Mahat), et le second, la bonté. La Bhagavad-Gita indique deux grands Principes masculin et féminin émanant de l'Unité.

« La lumière supérieure qui jaillit du Point, dit le Zohar, se dédouble en lumière active et lumière passive. C'est le mystère des trois Points, la triade sacrée : la Volonté éternelle, l'Intelligence et la Sagesse (la Couronne de l'arbre séphirotique). La Lumière suprême se décompose en Lumière passive et en Lumière active.

Drach, le rabbin converti au catholicisme, dit que dans la Kabbale se trouve la conception trinitaire du dogme catholique : Père, Fils, Saint-Esprit. « Le Père est l'Éternel, le Fils est appelé dans les litanies tirées des proverbes « *Sagesse éternelle* », et le Saint-Esprit est dénommé « Esprit de conseil et de prudence » dans les litanies d'après Isaïe [1]. Il existe cependant une différence dans la conception sur la Trinité entre : d'une part, le traditionalisme catholique qui conçoit la Trinité souvent d'une façon anthropomor-

1. Lettre d'un rabbin converti.

phique sans distinction entre le non manifesté et le manifesté ; et, d'autre part, l'ésotérisme qui établit une distinction très nette entre Dieu non manifesté dans son état absolu (Parabrahm-En Soph) et Dieu qui devient triple dans la manifestation, Père-Mère-Fils. Cette distinction est un élément caractéristique de la tradition ésotérique. L'idée de lumière absolue se dédoublant au moment de la manifestation en lumière active et passive, et donnant lieu à une rupture d'équilibre et à une polarité dans la substance, offre la plus grande analogie avec les nouvelles théories scientifiques sur les phénomènes électriques. C'est par une rupture d'équilibre dans le sein de l'éther que naît le double mouvement oscillatoire donnant lieu à la polarité. « Ce qui est en bas est comme ce qui est en haut » selon la loi d'analogie des occultistes.

IV. — Le Verbe.

Ishvara est l'Intelligence qui a conscience de son activité créatrice. C'est Lui qui crée le monde [1]. Il joue donc dans le Védanta le rôle du Logos, du Verbe. Dans la Bhagavad-Gita, Krishna est appelé la Semence divine.

Le Zohar dit que « du Père-Mère, les deux Principes, émane le Verbe, la semence divine par laquelle la création a été opérée et que le Verbe existe de toute éternité. Il est la troisième hypostase des deux premières.

1. Oltramare, p. 194.

V. — *La matière primordiale.*

La moula-prakriti ou Pradhana dans le Vishnou-Pourana est la matière primordiale résultant d'une modification purement apparente de Brahman pour produire la pluralité des formes ; elle est apparente, car l'Être en soi est immuable. C'est pourquoi la création est appelée illusion (*maya*).

Le Zohar dit que le Verbe ne se manifeste qu'après la création de *la matière primordiale.* Le Verbe rend la lumière céleste accessible à la matière et lui assigne certaines limites. Il est le trait d'union [1] entre la lumière céleste et la matière ; il est la base de tous les mondes [2].

VI. — *La première essence.*

Dans le système hindou, *Akasha* est le son-lumière, la première essence. C'est l'élément principe, fluide éthéré qui remplit l'espace, véhicule du son [3].

Le Zohar dit que l'Infini frappe avec le son du Verbe le vide de l'espace et que le monde commence à entrer dans la matérialisation par la formation d'un fluide transparent et lumineux par lui-même.

1. P. 99. *Le Zohar*, par Jean de Pauly.
2. *Id.*, p. 101.
3. Colebrooke, *op. cit.*

VII. — *Le souffle divin.*

Le *Fohat* hindou est la force vivante créée par la volonté et symbolisée par le souffle divin qui donne le mouvement, la première énergie impulsive ; il est, pour ainsi dire, la formule mathématique d'un mouvement déterminé.

De même dans la Cabale Shekinah l'Ancien des jours est l'Esprit, l'énergie créatrice symbolisée par le souffle qui sépare la lumière d'avec les ténèbres. Dans la manifestation, le Démiurge est la personnification de l'énergie créatrice.

VIII. — *Les sephiroths.*

L'ésotérisme indique trois phases successives d'après lesquelles se fait le processus de la manifestation d'un univers. Dans la première phase, la Pensée divine, indissolublement unie à la substance, agit et la développe ; dans la seconde, l'Énergie divine donne une polarité à la substance et la dédouble en principe actif et principe passif, de manière que de l'Un procèdent les deux principes tout en gardant l'Unité parfaite ; enfin dans la troisième phase, sept *forces* actives émanent du Ternaire divin.

La triade sacrée (la Couronne, la Sagesse et l'Intelligence ou Père, Mère et Fils) et les sept

sephiras forment l'arbre sephirotal. Quant au septénaire il est interprété de diverses manières par les Cabalistes ; les uns — et Jean de Pauly est du nombre — considèrent simplement les sephiroths comme des *attributs divins ;* les autres comme des instruments de la Puissance divine, des créatures d'une nature supérieure. Enfin, il existe une troisième opinion pour laquelle Franck semble avoir une préférence : sans être, à proprement parler, des créatures, les sept sephiroths seraient comme des vases précieux de différentes formes, comme des verres nuancés de diverses couleurs, à travers lesquels passe la lumière divine.

Il ne faut jamais perdre de vue qu'une formule ésotérique se présente toujours comme une équation dont la solution comporte plusieurs valeurs pouvant y satisfaire. Chacun des sens indiqués plus haut a sa valeur. Au sens abstrait, les sept sephiroths répondent bien aux attributs divins, aux vertus supra-essentielles, aux sept forces en action dans l'univers ; mais ces forces créatrices sont elles-mêmes des pensées-forces. L'émotion ou la passion qui entraîne un être humain malgré sa volonté est une force ; l'intelligence qui fait oublier au savant le monde des sens est une force supérieure ; et la force qui entraîne le saint pour faire le sacrifice des passions et même de son intelligence, est une force supérieure à celle du savant. Or,

les énergies-types capables de créer doivent être des pensées douées de volonté, et par conséquent de très hautes Intelligences ; de là l'idée de personnification. Clément d'Alexandrie dit que les sept lumières du chandelier sont les archanges des planètes.

Dans l'ésotérisme hindou, ce sont les sept rishis, ou êtres célestes, qui reçoivent l'énergie de Vishnou [1]. Dans le tableau ci-après, nous donnons les correspondances des sephiroths avec d'autres sources d'ésotérisme. Il convient de remarquer que chez les Parsis, on retrouve les mêmes discussions que chez les cabalistes au sujet du septénaire sacré. Quelques savants parsis ont voulu considérer les sept Amshapands comme des attributs divins. Une telle interprétation se trouve en complète contradiction avec leurs Écritures sacrées (Gathas et Yasnas). Comme celles-ci contiennent des hymnes d'adoration aux Amshapands, il faut en conclure qu'il s'agit de hautes entités vivantes et intelligentes.

ÉSOTÉRISME JUIF Attributs divins	CORRESPONDANCES DE LA CABALE 7 attributs personnifiés	ÉSOTÉRISME DE ZOROASTRE 7 attributs personnifiés	ÉSOTÉRISME CHRÉTIEN (1) D'après saint Denys l'Aréopagite	
Kéther, Couronne, Père.	Triade sacrée.	Zevane-Akeréne.	Unité	Les Énergies divines.
Hôma, Sagesse, Mère.		Ahura } *Ternaire divin.*	Sagesse } *Cause universelle de tous les attributs.*	
Binah, Intelligence, Fils ou Verbe.	Providence.	Mazda	Intelligence	**Hiérarchie céleste**
Hesed (*Grâce, miséricorde*).	Ophanim (*roues de feu*).	Spendermad (*l'Amour*).	Justice. Salut éternel.	Roues de feu (*les Splendeurs*).
Gheboura (*Force*).	Aralim (*les Puissants*).	Kshatraver (*Puissance*).	Puissance.	Les Puissances.
Tiphereth (*Beauté*).	Malachim (*les Rois de la Splendeur*).	Le Feu vivant.	Beauté originale et féconde.	Les Trônes.
Neçah (*Triomphe, Victoire*).	Les Dieux.	Ameretad (*l'Immortalité*).	Domination. Royauté.	Les Dominations.
Hod (*Gloire*).	Les Élohims.	Horwatat (*l'Abondance*).	Plénitude de la perfection.	Les Vertus.
Yesod (*Trône*).	Cheroubins (*Stabilité*).	Vohuman (*Bonne pensée*).	Fixité, stabilité.	Les Archanges.
Malkuth (*Règne*).	Les âmes glorifiées.	Asha-Vahista (*Souveraineté*).	Harmonie.	Les Principautés.

1. D'autres correspondances avec l'ésotérisme chrétien pourraient être données : les sept esprits devant le trône de Dieu (Apocalypse) ; les Puissances, Principautés et Anges de saint Paul (Rom. VIII, 38), etc.

La théorie du Zohar sur les sept sephiroths est suffisamment claire pour tout esotériste qui sait faire la part des restrictions et des obscurités voulues. Les sept sephiroths qui représentent les attributs divins sont en même temps les pouvoirs contenus en potentialité dans l'homme céleste, la partie supérieure de l'âme. Chaque degré de la voie mystique correspond au développement, dans l'âme humaine, des sephiras. Aussi est-ce avec juste raison que saint Denys l'Aréopagite les compare aux sept sacrements de l'Église ; mais pour lui les sacrements sont des initiations successives. Cette thèse s'adapte merveilleusement au second sens abstrait qu'il convient d'attribuer aux sept sephiras. En effet, la première sephira est aussi appelée la connaissance et correspondrait bien à la première initiation ; la deuxième est le fondement, c'est la foi de celui qui croit parce qu'il sait et qu'il a pénétré dans la réalité des choses divines; la troisième sephira est le triomphe par le détachement complet des choses terrestres ; la quatrième est la gloire, le stade où l'on revêt le manteau glorieux du maître ; la cinquième sephira est la beauté ; la sixième, la grâce, la compassion et l'amour ; la septième est la puissance [1]. Quand ces sept sephiras sont

1. Il est dit dans le Zohar (p. 13, vol. II, de Pauly) qu'Abraham après sa circoncision, c'est-à-dire après son initiation, est l'image de la Sephirâ Hesed (grâce).

développées dans l'homme, alors il obtient l'union parfaite avec la Triade sacrée, la Trinité divine qui est en lui. Comme les dix marcs, dans la parabole de l'évangile de saint Luc sont différemment utilisés par ceux qui les ont reçus, de même les attributs divins reçus par l'âme peuvent être différemment mis à profit. Il n'y a pas de distribution de dons inégale et arbitraire, idée inconciliable avec celle de la justice divine ; toutes les âmes sont égales en essence, mais chacune d'elles, dans le cours de son évolution, fait croître différemment ses richesses ou les enfouit sous terre, comme il est dit dans la parabole des marcs ou des talents [1]. Chacune des sephiras du septénaire est un élément qui imprime à l'âme un sceau particulier. De même que la sephira *force* lui donne la virilité, de même la sephira *beauté* et la sephira *amour* lui impriment les tendances propres à la nature féminine. Le Zohar esquisse seulement la thèse de la différenciation fondamentale de la nature humaine, le caractère viril et le caractère féminin ; mais si l'on tient compte des réticences propres à toute doctrine ésotérique, cette thèse doit être élargie et comprendre les sept aspects de l'expansion de la vie divine représentés par les sephiras, chacune d'elles imprimant à l'âme son cachet spécial. On trouve ainsi l'explica-

1. Nouveau Testament.

tion de l'origine des tendances très caractéristiques enracinées au cœur de tout être humain. On peut se demander en effet pourquoi un caractère est nettement orienté vers la religion, la science, l'art, ou l'altruisme. « On naît vraiment mathématicien, physicien ou analyste, dit M. Poincaré. » On naît aussi bien religieux et altruiste qu'artiste, sculpteur, peintre ou musicien. On comprend que les degrés divers de force et d'habileté dans la science et dans la pratique de l'art soient les fruits d'un travail ardu dans le cours de l'évolution. Mais il y a chez certaines âmes des tendances si caractéristiques et orientées vers un idéal si bien déterminé qu'il semble qu'il y ait eu une tendance originelle, une sorte de force primordiale et impulsive qui ait poussé l'âme à suivre une voie plutôt qu'une autre. Or, d'après la Cabale, toutes les âmes en tant que monades ou étincelles divines (Adam Kadmon) passent du monde d'émanation (la Triade sacrée) à travers l'arbre séphirotique. Le torrent de la substance divine se subdivise donc en sept courants. Chaque sephira imprime ainsi à chacun de ces courants un sceau particulier, comme une coloration spéciale, correspondant à un attribut divin.

IX. — L'âme universelle.

L'*Hiranyagalba* de la théosophie hindoue est la totalité des âmes humaines réunies ou l'âme universelle [1]. Cette conception répond à la formule de la Cabale : « Toutes les âmes dans l'Unité. »

X. — Préexistence des âmes.

La préexistence des âmes étant admise dans les deux sources d'ésotérisme, il n'y a pas lieu de s'étendre à ce sujet.

XI. — De l'involution et de l'évolution.

Les idées d'involution et d'évolution de la théosophie hindoue sont virtuellement contenues dans cette simple phrase du Zohar : « Toutes les âmes dans ce monde ne forment avant leur descente sur la terre qu'une unité... l'âme descend l'échelle des essences à partir du degré supérieur (l'involution) et c'est en parcourant les échelles de *bas en haut* (l'évolution) que l'aîné obtient l'auréole, le patrimoine de l'Éternel.

1. Oltramare, *op. cit.*

XII. — La division de l'âme en principes.

Le Zohar dit qu'il y a deux forces (deux natures) dans l'homme, céleste et terrestre. « Lorsque l'âme humaine, y est-il dit, sort de la région céleste, elle revêt divers vêtements dont l'essence correspond au lieu. Les enveloppes dont jouissent les âmes durent aussi longtemps que leur séjour dans les milieux. » Le Zohar compare ces enveloppes à des pelures, l'une enveloppant l'autre, expression analogue aux fourreaux ou gaines de l'âme (les koschas du système védantin). Le corps physique est appelé dans le Védanta la gaine faite de nourriture (anamaya koscha) [1]. Le second élément est le souffle (prana maya) correspondant à l'esprit vital des Cabalistes (thèse de l'animisme). Le troisième élément est pour les Cabalistes le siège des fonctions vitales [2] (le corps éthérique de l'école théosophique moderne). Voici le passage du Zohar à ce sujet : « Lorsque l'âme quitte le corps humain pendant le sommeil, elle n'y laisse que son *ombre*, le strict nécessaire pour maintenir la vie du corps... »

1. Oltramare.

2. M. Oltramare dit : « Il y a un air de parenté au sujet du linga-sarira entre le concept hindou et celui de l'école théosophique occidentale.

D'après ce texte, la vie (le Pranâ des Hindous) circule donc à travers le corps éthérique appelé ombre par les Cabalistes. L'orientaliste Colebroocke fait remarquer que cette enveloppe correspondrait à la forme subtile et typique de l'homme dont parle Tertullien ou encore à la partie corporelle de l'âme de Tatien, saint Hilaire et saint Ambroise [1]. Le quatrième élément est pour la théosophie juive le siège de l'instinct et des passions (nephesch) correspondant au corps astral des occultistes et des théosophes. Le cinquième élément est l'intelligence (rouah du Zohar), la personne morale, siège du bien et du mal, le *manomayakoscha* des Védantins ou le *manas* du système hindou et théosophique. Dans le Zohar, il est dit que Neschamah, l'âme supérieure et éternelle émanée de l'Unité indivisible se dédouble comme les deux principes divins « Sagesse et Intelligence ». C'est le sens abstrait du symbole d'Ischa, Ève, issue d'Adan Kadmon, l'Ame céleste, Adam étant le nom générique de l'humanité.

1. Système Sankya, p. 25 de la *Philosophie des Hindous*, par Colebroocke.

Tableau des principes de l'âme.

(ÉSOTÉRISME HINDOU VÉDANTA)	ÉSOTÉRISME JUIF (ZOHAR)
Atman (*l'individu dans sa réalité absolue*) [1]. Anandamaya (*la gaine de félicité*). Vijnamaya Koscha (*corps causal*).	*Neschamah* (rayon divin qui se dédouble comme la Triade sacrée) : Volonté, Sagesse, Intelligence — *L'homme ou l'âme céleste.*
Manomaya Koscha (*l'intelligence*).	*Rouah*, intelligence, personne morale, siège du bien et du mal. *Nephesh*, siège de l'instinct et des passions.
Pranamaya Koscha (*le souffle, l'esprit vital*).	*L'ombre*, par laquelle la vie est donnée au corps physique.
Annamaya Koscha (*gaine faite de nourriture*).	Corps physique.

XIII. — Les mondes divins.

Comme le parallélisme est plus étroit avec le bouddhisme qu'avec le brahmanisme, nous donnerons les rapports entre ce système et la Kabbale. Le bouddhisme est bien loin de nier l'existence

1. *Oltramare*, p. 186. Atman, identique à Brahman, l'Unité absolue.

de l'âme. Comme l'a très bien montré Oldenberg, la négation de l'âme dans *le sens matérialiste* est une erreur aussi grande que si l'on disait que le bouddhisme nie l'existence du corps[1]. Quand le bouddhisme établit les classes des croyants dans le monde physique, il impartit en fait l'état de leurs âmes dans « les lokas » (les divers mondes de l'au-delà) après la dissolution de leur corps physique. Les plus élevés peuvent même avoir conscience de cet état dès cette vie. « Ainsi le Nirvanâ n'est pas cet au-delà qu'attend le Saint, le Délivré, c'est déjà cette perfection dont il jouit dans cette vie[2]. » Les « Pretas » dans la littérature brahmanique et bouddhique sont les âmes qui subissent les châtiments de leurs fautes, mais la souffrance est plus morale que physique. Les non-classés parmi les croyants sont dans les enfers, le monde des fantômes et des bêtes. Les classes de croyants sont les suivantes, *Sotapanna*, ceux qui ont atteint la voie, le premier degré des Kabbalistes; *Sakadagani*, ceux qui ne reviennent qu'une fois ; *Paccekabouddha*, les parfaits, ceux qui ont obtenu pour soi la qualité de Bouddha ; enfin, les Bouddhas universels, les bienheureux[3]. Les sept lokas d'en haut sont les séjours des êtres humains et leur position respective selon leur degré d'avancement.

1. Oldenberg. *Vie de Bouddha*.
2. *Idem.*, p. 252.
3. Oltramare, *op. cit.*, p. 264.

La Kabbale a une classification analogue : sept palais d'en haut ou Édens supérieurs, séjours des êtres humains et de la hiérarchie angélique. Dans le Zohar, il est dit que les âmes sont enveloppées de vêtements dont l'essence correspond au lieu, les âmes jouissant de ces enveloppes aussi longtemps que dure leur séjour dans un palais. Dès qu'arrive le moment de monter à une région supérieure, elles sont dépouillées de leurs enveloppes et s'entourent d'une lumière de plus en plus éclatante imperceptible à l'œil des âmes habitant les palais inférieurs. Si l'âme, au ciel, n'était pas revêtue d'une enveloppe appropriée, elle ne pourrait supporter l'éclat de la lumière des régions supérieures. Les âmes arrivées à la sainteté et à la justice revêtent « le manteau du maître ». Chacun des palais est sous la domination d'un chef de la hiérarchie céleste. « L'union parfaite ne saurait s'accomplir, dit le Zohar, qu'autant que la *semence* sera communiquée par le septième palais d'en haut... La tente de paix, ou la sainteté céleste accorde à chacun de ses enfants une *âme nouvelle* »... On trouve dans cette thèse les deux idées communes à l'ésotérisme chrétien et à l'ésotérisme hindou, sur le germe du corps glorieux et la nouvelle naissance spirituelle.

La comparaison des deux systèmes dans le tableau ci-contre permettra de saisir les rapports très étroits qui existent entre eux.

	SYSTÈME DE LA CABALE		SYSTÈME BOUDDHIQUE	
	Eden supérieur, 7 cieux ou 7 palais.	Séjour des Êtres supérieurs et de l'homme.	7 lokas ou mondes d'en haut.	Séjour des êtres humains.
1	Monde de préparation.	L'homme physique (*tunique de peau*).	Bhourloka.	Corps physique.
2	Monde aux 7 tabernacles de l'enfer.	Séjour des pénitents.	Bhouwarloka (*les Enfers*).	Prêta (*Ames en peine. Séjour des non croyants, des fantômes et des bêtes*) [1].
3	Monde des lumières aux 24 nuances (3e Palais).	Séjour de ceux qui ont beaucoup souffert.	Swargaloka.	Séjour des Sotapanna, 1er degré de la voie.
4	4e Palais. Monde aux 70 lumières.	Séjour des martyrs, 1er degré de sainteté.	Maharloka.	Séjour des Sakadagami, 1er degré de perfection.
5	5e Palais. Monde à la lumière pourpre.	Séjour des justes et des parfaits.	Janarloka ou Nirvanâ.	Paccekabouddha (*les Parfaits*).
6 et 7	Mondes secrets et mystérieux. Lumière comprenant toutes les lumières réunies.	6e Palais, « celui de la Volonté » et de l'Amour. 7e Palais, le Saint des saints. Union parfaite des âmes avec l'Esprit suprême.	Paranirvanâ. Satyaloka au-dessus de toute compréhension.	Les Bouddhas universels.

1. Voir Oltramare, *op. c.*

11.

XIV ET *XV*. — *Les mondes inférieurs et leurs habitants* (élémentals, daïmons, etc.).

Les sept lokas inférieurs de la théosophie hindoue, séjours des *dévas* [1] et de toutes les légions d'élémentals, correspondent aux sept cieux inférieurs de la Kabbale, séjours des anges du feu, de l'air, de l'eau et de la terre. Ces anges, appelés *mi-conscients* par le Zohar, ne doivent pas être confondus avec les anges proprement dits ; ce sont les forces de la nature, « celles qui agissent dans chaque milieu sur l'essence particulière à ces milieux pour produire les formes », dit le Zohar. Comme le Zohar emploie le mot anges pour désigner des êtres tout à fait différents, il en résulte une certaine confusion. Ainsi, Franck confond Métatron, le chef de la milice angélique avec une sorte d'ange subalterne (un chef d'élémentals) coopérant à la création. La hiérarchie angélique appartient au monde de formation (Olan Ietsirah) et l'ange Métatron placé immédiatement au-dessous du trône de Dieu le chef des purs esprits, des intelligences suprêmes, ne peut être une force mi-consciente.

De même que les rois d'Edom sont, pour la Cabale, les Puissances célestes ou les fruits glo-

1. Les *dews* de la religion de Zoroastre.

rieux d'anciens mondes disparus, de même une hiérarchie céleste est attachée par un lien d'affinité à cette catégorie d'êtres constructeurs de formes et la dirige. En ésotérisme, tout se tient, tout est lié : les êtres sont reliés par une chaîne sans fin, et c'est toujours avec les résidus d'un ancien monde et des formes vivantes que se refait la construction d'un nouveau monde. Ainsi le démon *Lilith* est l'être-type d'où procède tout ce qui vit dans l'eau (les poissons) dont le symbole est le Leviathan et sa femelle. De même toutes les espèces d'animaux procèdent d'un être-force qui est le chef de l'espèce. « Quand l'Écriture, dit le Zohar, parle d'animaux créés selon son espèce, cela veut dire selon l'espèce d'anges. » Les anges à figure d'animaux dont il est question dans la vision d'Ezéchiel et dans l'Apocalypse seraient les chefs de la quadruple hiérarchie des élémentals du feu, de l'air, de l'eau et de la terre (salamandres, sylphes, ondines et gnomes), ceux-ci n'étant à leur tour que les exécuteurs passifs de la Loi divine, les agents de la force occulte et des pouvoirs magiques. C'est là le sens généralement admis par les diverses écoles d'ésotérisme.

Le symbole biblique qui a trait à l'association d'un être divin avec une ou plusieurs figures d'animaux ne lui est pas particulier. Ainsi Adha-Nari, un dieu de l'Inde, est représenté dans un cercle porté par quatre êtres avec trois anges à

faces d'animaux et un à face d'homme. Comme dans la Bible, les animaux symboliques sont le lion, le taureau et l'aigle. Chez les Hindous, l'oiseau est moitié aigle, moitié cygne (Garondha et Hamsa). Dans les Écritures de l'Inde, les dieux destructeurs ou générateurs de l'eau, du feu, de l'air, sont représentés avec l'une de ces formes animales. Cette répétition constante des mêmes figures symboliques chez les voyants de différents âges et de diverses religions montre qu'il y a eu dans toutes les écoles de voyants un langage sacré exprimant des idées sous formes de signes hiéroglyphiques, et que ce langage particulier remonte à une époque des plus reculées. La tradition est d'ailleurs universelle pour indiquer l'existence d'une langue mystérieuse enseignée en secret dans les temples et à laquelle divers noms ont été donnés. L'identité des figures symboliques doit correspondre à la même identité dans les idées, car il n'y a aucune raison d'admettre qu'une figure symbolique, communément adoptée par diverses Écritures sacrées, cache dans l'une une idée profonde et soit prise dans une autre comme une superstition grossière. Les études de symbologie comparée aboutissent sur ce point aux conceptions de la Cabale d'après lesquelles certains animaux serviraient de symboles pour représenter la fécondité, la puissance, et la grandeur (taureau, lion, aigle). Pour le Zohar, chaque trait

particulier de ces puissances reflète un des noms mystérieux gravés sur le char de Dieu. Mais comme les figures symboliques du quaternaire cabalistique correspondent à celles du lion, du taureau et de l'homme du verseau de la sphère zodiacale, et la divisent en quatre parties en forme de croix (la croix astronomique des occultistes), elles doivent aussi avoir des rapports avec les signes planétaires. Clément d'Alexandrie a sur ce point une double conception : d'une part, il assimile les ailes des Chérubins (les anges de la vision d'Ézéchiel) aux divisions du temps des signes de zodiaque ; et, d'autre part, il range certaines hautes puissances de la hiérarchie céleste comme étant les anges des planètes. Il semble donc que les chérubims soient des puissances ou anges planétaires jouant un rôle important dans l'organisation du Cosmos. C'est à une conception analogue qu'aboutissent les Cabalistes et les gnostiques avec les anges à faces d'animaux. De même, les Hindous personnifient les forces cosmiques préposées aux quatre points cardinaux et leur attribuent des fonctions organisatrices particulières. La théorie de la Cabale est donc conforme à la tradition universelle ; elle seule peut éclairer le symbolisme de l'Apocalypse, comme nous l'indiquerons dans un autre chapitre.

Le Zohar établit les relations qui existent entre les mondes divins et les mondes inférieurs

avec la double hiérarchie d'anges et d'êtres mi-conscients, constructeurs des formes. Les mondes inférieurs ne sont que des champs d'action propres à ces êtres et non des régions spéciales et séparées des mondes divins. Ces mondes sont bien, d'après le Zohar, comme des pelures concentriques, mais offrent cette particularité que l'élément qui sert de substratum à un monde interpénètre celui qui lui est directement inférieur. On retrouve dans cette thèse une idée très profonde exprimée dans diverses écoles ésotériques. De même que l'éther traverse la matière physique plus facilement que l'eau à travers un tamis, de même l'atome d'un monde interpénètre tous les atomes de matière plus dense des mondes au-dessous de lui. Le Zohar ajoute qu'il existe une essence spéciale afférente à chacun de ces mondes, et que les êtres des mondes inférieurs peuvent passer dans l'Éden supérieur. Il s'ensuit donc qu'il y aurait deux lignes d'évolution ; l'une pour l'humanité, l'autre pour ces anges mi-conscients qui sont les forces élémentaires constructrices et organisatrices des mondes. Leurs sphères d'action étant considérées comme inférieures à celles des êtres humains, on peut supposer qu'il y a progrès pour la hiérarchie angélique quand elle est appelée à suivre la ligne de développement des êtres humains. « Les anges, dit Eliphas Lévi, aspirent à devenir des hommes, car l'Homme parfait, l'Homme-

Dieu, est au-dessus des anges eux-mêmes. »

Toutes ces forces élémentaires de la nature offrent la plus grande analogie avec les génies bienfaisants et malfaisants de l'antiquité et les *daïmons* de la démonologie chrétienne. Dans la biographie de saint Antoine par saint Athanase, il est dit que ces créatures sont audacieuses, imprudentes et qu'elles peuvent provoquer des images de spectacles effrayants, et se changer en formes de toutes sortes (femmes, bêtes féroces, etc.). Siméon de Thessalonique prétendait que ces êtres resplendissent d'une lumière telle qu'on pourrait les confondre avec des anges [1].

XVI. — Les essences, les tatwas.

« Les essences, dit le Zohar, sont les matières subtiles avec lesquelles sont faites les formes qui vivent dans le firmament. Les sept milieux composés d'essences appelées aussi lumières, s'interpénètrent de manière qu'une essence supérieure pénètre celles qui lui sont inférieures. » Le firmament supérieur, dit le Zohar, régit tous les autres, et nul n'en connaît l'essence ; le firmament inférieur n'a pas de lumière qui lui soit propre et reçoit la lumière des autres firma-

1. Le mot *deva* des Hindous a pour racine *dev* qui signifie briller.

ments. » Les sept essences de la Cabale sont identiques, si l'on tient compte des différences de terminologie, aux sept tatwas hindous adi-tatwa et ampadaka-tatwa, les essences supérieures au-dessus de toute compréhension ; les cinq tatwas, akasa, ayou, tejas, apas et prithivi, qui sont les éléments en quelque sorte nouméniques du son-lumière, du feu, de l'air, de l'eau et de la terre. Dans le Zohar, comme d'ailleurs dans la doctrine ésotérique de l'Inde, les phénomènes qui déterminent les états igné, gazeux, liquide ou solide, sont dus à des forces spéciales et essentielles constituées par ces essences. Le Zohar dit qu'il est possible de passer d'un de ces éléments à un autre. Il semble donc qu'une essence d'un monde soit la force essentielle permettant de faire la transformation de la matière du monde qui lui est directement inférieur.

XVII. — Réincarnation.

L'idée de réincarnation est commune aux deux systèmes ; elle est le complément nécessaire de celle de Yoga, l'œuvre de l'union mystique. « L'âme humaine, dit le Zohar, sera revêtue plusieurs fois de chair jusqu'à ce qu'elle soit devenue susceptible de l'Esprit de Dieu [1]. »

1. *Le Zohar*, par de Pauly, p. 234.

A. Franck reconnaît que la thèse de la métempsychose (dans le sens de réincarnation) est une obligation nécessaire pour atteindre la sainteté ; « car, dit-il, une seule vie ne suffit pas à cette œuvre de réhabilitation ; c'est l'ennoblissement de notre existence terrestre, la sanctification de la vie, le seul moyen offert à l'âme d'atteindre la perfection dont elle porte en elle le germe et le besoin [1]. »

XVIII. — Yoga.

Le rajah-yoga des Hindous est la discipline de l'esprit ou la canalisation de toutes les énergies mentales pour parcourir les étapes de la voie mystique et arriver à « la connaissance supérieure ».

Nous avons montré que, dans la Cabale, nombre de récits bibliques symbolisent les étapes à parcourir pour arriver à la connaissance suprême et aux pouvoirs qu'elle confère.

XIX. — Nirvana.

La conception nirvanique est nettement indiquée dans le Zohar : « Tous les esprits sembla-

1. *La Cabale*, par A. Franck.

bles à de petites lumières sont absorbés par la grande Lumière, là où réside la Volonté éternelle. »

XX. — Karma.

Il suffit de rapprocher deux passages caractéristiques des théosophies hindoue et juive pour saisir le rapport sur la loi de justice (Karman).

Dans le système védantin, il est dit : « Dieu distribue le bien et le mal, mais il tient grand compte des actes accomplis par l'homme. L'acte est une semence, c'est Dieu qui la fait mûrir, comme la pluie qui est nécessaire à toute fructification [1]. »

Le Zohar se sert d'une expression analogue ; mais l'eau nécessaire à la fructification provient d'un fleuve. C'est grâce à l'arrosage du fleuve de l'Éden (symbole de la sagesse) que les actes des justes produisent des fruits, et ce sont ces fruits qui soutiennent le monde [2]. Au sujet des châtiments infligés par Dieu, sous forme de fléaux et de plaies, le Zohar dit : « Dieu produit d'abord des événements en apparence insignifiants, et *dont les conséquences demeurent cachées aux yeux des hommes* ; ensuite, il fait

1. Oltramare, *op. cit.*
2. Premier vol. *Le Zohar*, par de Pauly.

arriver d'autres événements *qui semblent aux hommes d'une extrême importance,* et qui ne sont pourtant que la *conséquence naturelle* des premiers qui les ont préparés. » Comme les événements dont il est question résultent des actes commis par les hommes, les conséquences sont néfastes et se traduisent sous forme de fléaux quand les actes ont été mauvais ; tandis que les conséquences sont bonnes et se traduisent « en fruits qui rassasient le monde et nourrissent toutes les créatures » quand les actes proviennent d'âmes justes et saintes.

Cette série de rapports démontre que la thèse adoptée par Franck pour rattacher la Cabale au Mazdéisme repose sur une base bien fragile. La Cabale ne procède pas plus du Mazdéisme que d'une autre source ésotérique, mais elle se rattache, comme toutes les traditions ésotériques, à une même source, la doctrine-mère ésotérique qui est une dans sa substance.

La foi judaïque et la foi chrétienne sont-elles séparées par un abîme infranchissable ? Pour répondre à cette question, il faut d'abord se demander comment s'est formé cet abîme. En faisant de Jésus une cause de deuil, de désolation et d'obsession affreuse pour tout un peuple, le fanatisme religieux a contribué à creuser plus profondément le gouffre. « Si les Juifs ont crucifié un homme, les chrétiens pendant près de dix-huit siècles ont crucifié un peuple », dit

le saint-simonien Émile Barrault [1]. Il est vrai que cet homme était divin, un juste, un parfait. « Mais, ajoute Barrault, n'est-ce pas une loi de l'âge antique que les initiateurs périssent de la main des initiés ? Jésus le savait, il vint au-devant du sort commun et le subit. Jésus implora la miséricorde divine pour ses bourreaux parce qu'ils ne savaient pas ce qu'ils faisaient[1]. » Si le fanatisme religieux a creusé l'abîme, la tolérance aidée de la raison et de l'aspiration spirituelle peut le combler. Jésus sort de la maison d'Israël ; il est une source féconde des forces vives de la vie spirituelle ; il est la voie parfaite. Quelle voie plus belle peut être comparée à celle de la plénitude du Christ ? Israël glorifie Jésus comme un vrai serviteur de Dieu. Mais qu'il devienne parfait comme Jésus, qu'il fasse fleurir en lui les sept *sephiras*, et il sera Christ lui-même.

1. *Le Christ*, par E. Barrault, p. 403 et 406.

CHAPITRE VII

L'ÉSOTÉRISME CHRÉTIEN

I. — *Opinion des orthodoxes sur l'ésotérisme.*
II. — *Le symbolisme dans les Écritures.*
III. — *Le symbolisme dans la vie de Jésus.*

Quand on expose aux théologiens les nombreux témoignages que donne l'enseignement primitif de l'Église sur l'existence d'une doctrine ésotérique, ceux-ci en appellent à leur profonde connaissance des Écritures. « Nous connaissons tout cela, objectent-ils, et notre instruction théologique nous permet de découvrir dans le langage des Écritures tous les idéals susceptibles de satisfaire les plus hautes aspirations religieuses, et cela est suffisant, ajoutent les théologiens protestants. Nous avons pénétré le sens qu'il convient de donner au mot mystère qui a trait aux sacrements et nos interprétations sont bien au-dessus des conceptions primitives dont quelques-unes sont surannées. Nous distinguons dans le Maître Jésus

son humanité et sa divinité. Ayant renoncé à celle-ci pour devenir homme et se faire ainsi comprendre de l'humanité, Jésus a subi dans sa conscience certaines limitations qui expliquent, par exemple, ses défaillances au jardin de Gethsémani lorsqu'« il est saisi de frayeur et fort agité » et qu'« il supplie son père d'éloigner cette heure de lui. »

Cette thèse qui paraît être une solution très simple pour les théologiens pose la question sur un terrain glissant qui mène à l'hérésie. Les théologiens catholiques oublient que cette thèse a été condamnée par l'Église sous le nom d'hérésie apollinariste. Apollinaire, évêque de Laodicée, attribuait à Jésus une *âme sensitive* et lui déniait une *âme raisonnable* parce que celle-ci aurait fait double emploi avec sa nature divine. Notons en passant que cette thèse soutenue par un évêque ne laisse pas d'être très suggestive dans ce sens qu'elle met en relief la partie de la doctrine ésotérique qui a trait à la division de l'âme en plusieurs principes. On croit avoir tout expliqué quand on a fait ressortir que cette thèse a été condamnée par l'Église. Condamner n'est pas réfuter, et la question de la double nature de Jésus n'a pas plus reçu de solution de nos jours que dans les premiers temps de l'Église. D'après l'Évangile, Jésus, dans son enfance, croissait en esprit et en sagesse (saint Luc, II, 40) ; il passa par toutes les tentations

communes aux hommes (Hébr., IV, 15) ; il éprouva de la frayeur, de la tristesse, et même de la colère contre les vendeurs du Temple. Comment alors lui refuser le domaine émotif propre à la nature humaine ? Si on lui concède une âme qui a lutté et souffert, c'est lui attribuer une personnalité, car c'est dans notre personnalité consciente que la souffrance nous atteint. Si l'on refuse à Jésus une personnalité, qui donc a souffert en lui? On ne peut croire que le Verbe puisse s'émouvoir ou souffrir. Le problème n'a d'autre solution que celle qui est présentée par Origène et vers laquelle convergent les suffrages d'éminents penseurs chrétiens de notre temps. Nous développerons ce point dans le cours de notre étude.

Il est loin de notre pensée de nier l'immense progrès accompli dans le développement de la doctrine chrétienne. Certes, la foi a réussi à faire la reconstitution théologique des enseignements de l'Évangile d'une façon plus haute et plus intelligible ; mais qui oserait affirmer que l'on a complètement mis en valeur toute la pensée du Christ? « Quand on croit pénétrer au cœur des choses divines contenues dans les Écritures on ne touche jamais qu'une des écorces concentriques [1]. » Les textes des Écritures ont été depuis bien des siècles l'objet d'études arden-

1. A dit Harnack. *L'essence du christianisme.*

tes et passionnées, et cependant, il a suffi de les étudier avec un esprit scientifique pour en tirer des documents tels qu'ils viennent de déchaîner une anarchie doctrinale. En présence de l'inépuisable diversité d'opinions sur les interprétations des Écritures et de la crise religieuse actuelle ; en présence de l'individualisme protestant, nous ne trouvons qu'un champ de bataille dans les questions qui touchent à la foi chrétienne. Il serait donc bien téméraire d'avancer que le filon chrétien a été complètement mis à découvert et exploité. Assurément la théologie a merveilleusement dégagé le sens moral transcendant contenu dans les Écritures. Mais il y a le sens mystique qui constitue un fond inépuisable, et c'est dans ce qui est appelé « les Mystères » que se trouve cachée la perle mystique. Comment croire que l'on ait tiré de l'enseignement fondamental tout le sens mystique, alors que l'élément le plus caractéristique de la mentalité nouvelle dans le monde protestant est précisément l'éveil du sentiment mystique. L'étude de M. Harnack sur l'essence du christianisme est un pas en avant dans cette orientation. De là à entrer dans « la voie des mystères », il y a certes une longue distance à franchir, mais la mystique mène à un pic élevé qui élargit considérablement l'horizon de la pensée.

Pour remplir la tâche que nous avons entreprise, il nous a fallu réunir et coordonner les

idées-maîtresses qui témoignent en faveur de l'existence d'un ésotérisme chrétien, de manière à prouver que son ésotérisme se rattache par des liens étroits à la doctrine-mère ésotérique universelle.

II. — *Le symbolisme dans les Écritures.*

Le christianisme renferme-t-il dans son enseignement fondamental les traits essentiels de l'ésotérisme ? Il suffit, pour se faire une opinion sur cette question, d'examiner si cet enseignement revêt les quatre caractères-types propres à toute doctrine ésotérique, à savoir : 1° le caractère symbolique ; 2° la révélation d'une doctrine secrète réservée à un petit nombre d'hommes choisis ; 3° l'illumination ; 4° les pouvoirs surhumains résultant du fait de l'illumination. Ce sont là les traits que M. Oltramare considère comme étant essentiellement caractéristiques pour la pensée ésotérique. Il devrait sembler évident à toute personne n'ayant aucune idée préconçue que le christianisme renferme un tel enseignement, car l'énumération de ces caractères fait de suite penser aux paraboles des évangiles, aux mystères dont il est souvent question dans les écrits apostoliques, aux langues de feu et à l'illumination par le Saint-Esprit qui confère le don des langues et des miracles, et enfin au symbolisme de l'Apocalypse. Aussi,

la tâche de prouver l'ésotérisme chrétien serait-elle aisée si l'opinion ne s'était pas si fortement enracinée dans le monde chrétien que les enseignements primitifs ne comportent pas de connaissances secrètes et mystérieuses, et que les vérités spirituelles appartiennent à tous indistinctement dans leur sens véritable et sans voile. Ce qui rend cette tâche difficile, c'est la confusion que l'on fait généralement entre les trois traditions historique, symbolique et mystique.

Dans le monde chrétien, l'impuissance de la tradition exotérique à dégager les vérités spirituelles du symbolisme biblique est d'autant plus douloureuse qu'on n'avait eu jusqu'ici que des railleries et du mépris pour la mythologie païenne. Pendant longtemps les récits bibliques avaient été pris pour des réalités ; mais quand il fallut reconnaître qu'il y avait, même dans la Bible un côté mythologique, alors la stupeur devint de l'indignation. Huxley [1] traita cette mythologie « de brouillard malfaisant qu'il fallait faire évanouir pour découvrir l'infaillible vérité de la Bible ». Huxley est le premier savant en Angleterre qui ait montré le désaccord existant entre la Bible et la Science. Il a voulu détruire les barrières qu'opposaient à la route scientifique les conceptions bibliques sur la genèse des mondes et des êtres parce que,

1. Huxley, célèbre physiologiste anglais né en 1825. Voir son livre : *Science et Religion*.

du temps de sa jeunesse, dit-il, « c'était une affaire très sérieuse que d'être soupçonné de douter de la vérité littérale de l'histoire du déluge ». Aujourd'hui, des prêtres et des savants catholiques écrivent des livres pour montrer l'impossibilité absolue de certains miracles, celui du déluge, par exemple [1].

Depuis que des maîtres dans la science des religions ont reconnu dans les mythes de hautes spéculations métaphysiques, les apologistes ont bien tenté un essai timide d'interprétations sur le symbolisme, mais ces essais n'ont guère été heureux jusqu'ici. Ainsi, un professeur d'Écriture sainte au séminaire de Nantes, M. Théard, voulant interpréter le verset de l'Apocalypse qui a trait à l'extrême vitesse avec laquelle les agents de l'Anté-Christ seront transportés d'un lieu à un autre, ne voit dans ce texte que la prédiction des chemins de fer et la fin du monde pour 1911. Un autre, l'abbé Némain, écrit dans un ouvrage autorisé par le haut clergé qu'il voit dans un autre verset de l'Apocalypse la prédiction de l'invention du cheval-machine, de la bicyclette, des armes à feu, canons et fusils modernes, avec leurs effets destructeurs [2]. Enfin,

1. Voir le livre de M. de Lapparent, membre de l'Institut, professeur de géologie à l'Institut catholique, *Science et apologétique ;* et le livre de l'abbé Lefranc, *Les Conflits de la Bible et de la Science.*

2. *Les Vérités d'hier,* par l'abbé Le Morin (p. 34).

un autre apologiste, interprétant la vision d'Ézéchiel, déclare que le récit biblique sur l'être étrange semblable à des charbons ardents est relatif à une prédiction sur *la locomotive* [1]. Une revue catholique [2] va même jusqu'à prétendre trouver dans l'Apocalypse (v. II, ch. VIII) une prédiction concernant l'usage de la liqueur qu'on appelle le terrible poison vert, *l'absinthe*, et des effets effroyables qu'elle produit. Il ne faut pourtant pas être grand clerc en théologie pour reconnaître que l'allégorie des *eaux amères* n'est que la contre-partie de l'allégorie des *eaux salutaires* « dont s'abreuvent ceux qui ont soif de la vérité », selon l'expression de Clément d'Alexandrie [3]. Le danger des interprétations personnelles est de donner libre essor aux fantaisies de l'imagination et de varier avec le degré d'intelligence et d'érudition de chacun.

Quand on voit des interprétations arbitraires de ce genre, il semble vraiment que le symbolisme ait été ignoré des Pères de l'Église primitive. Non seulement il existe sur ce sujet des témoignages concordants, mais il est indéniable que les Evangiles eux-mêmes renferment tout un ensemble d'expressions symboliques, telles

1. *La Bible*, par Heber Newton, recteur de l'Église épiscopale à New-York.
2. Revue *Demain*, 8.3.07.
3. *Les Stromates*, ch. IX.

que « l'étoile qui voyage pour guider les rois mages », « la descente du Saint-Esprit sous forme de colombe », « la porte étroite pour entrer dans les mystères », « la multiplication des pains », symbole analogue à la manne dans le désert pour désigner la nourriture spirituelle, la guérison de l'aveugle à la fontaine de Siloë, dont l'intention symbolique est mise en évidence par saint Irénée, saint Augustin et saint Cyrille. M. Loisy a d'ailleurs fait admirablement ressortir que tous les récits sans exception du quatrième évangile ont une valeur symbolique et un sens mystique. Nous avons à cet égard des déclarations très nettes de saint Paul et des Pères de l'Église.

Saint Paul (1re ép., Cor., X.II) dit qu'il faut prendre comme de simples figures certains récits bibliques comme ceux de l'Éternel guidant les Hébreux dans une colonne de fumée pendant le jour et de feu pendant la nuit, du passage de la Mer Rouge, du baptême des Hébreux en Moïse. Quant à la manne et à l'eau du rocher d'Horeb, c'est la nourriture et le breuvage spirituels. La circoncision n'est pas celle qui se fait dans la chair, elle représente le sceau de la justice (Rom. II, 28, 4, II). La circoncision du Christ consiste à dépouiller le corps des péchés de la chair (Colos. II.II). Saint Paul dit qu'il faut entendre *allégoriquement* l'histoire de Sara et d'Agar. Agar est l'esclave qui ne donne

que des fils nés selon la chair, tandis que Sara ne donne que des fils nés de l'Esprit (Gal. IV. 22 à 31). Il faut noter ici que saint Paul donne au nom Sara le même sens que lui prête la Cabale, c'est-à-dire la Sagesse ou l'Esprit. « Il faut, dit-il, rompre l'alliance et chasser le fils de la chair pour ne garder que ce qui est né de l'Esprit. Saint Paul considère les cérémonies judaïques, l'arche d'alliance, le tabernacle, le chandelier, la verge d'Aaron, comme les ombres et les figures des choses célestes. L'apôtre reconnaît le sens symbolique de l'expression dont se sert Jésus : « la porte étroite ». (Math. VII, 13. 14, et Luc, XIII,24) ; « la porte large est le chemin spacieux qui mène à la perdition, beaucoup y entrent, mais par la porte étroite qui mène à la vie, bien peu la trouvent. » Saint Paul se sert de la même expression pour dire qu'il a chance de succès d'entrer « par la porte » à la fête de la Pentecôte (1er Cor. XVI. 19). Comme la Pentecôte a trait à l'illumination par le Saint-Esprit, le sens de cette expression ne peut laisser aucun doute. C'est la porte de l'initiation aux mystères. Saint Paul demande des prières pour que la porte lui soit ouverte afin qu'il puisse annoncer le mystère du Christ (Colos. IV.3).

Saint Justin, né l'an 103, voulant prouver l'universalité du langage symbolique, cite un très beau passage d'une hymne orphique, et

fait ressortir qu'Orphée a enseigné aux initiés seulement et non au vulgaire les deux plus grandes vérités spirituelles : l'unité de Dieu et la création du monde par la parole du Verbe. Les expressions que l'on trouve dans l'hymne orphique rappellent les premiers versets de la Genèse biblique. Il est assez curieux que ce soit un Père de l'Église qui concède à un païen la conception si admirée dans le monde judéo-chrétien du fameux *fiat-lux* de la Bible. Saint Justin montre encore qu'à travers le symbolisme d'Homère, de Pythagore, de Platon, on retrouve ces vérités fondamentales, « tous ces initiés, dit-il, ayant puisé à la même source dans les sanctuaires d'Égypte [1].

Clément d'Alexandrie est beaucoup plus explicite sur la question du symbolisme dans les Écritures. Est-ce pour avoir trop appuyé sur cette grave question et pour avoir trop bien démontré l'existence de la doctrine ésotérique dans l'enseignement primitif de l'Église que le titre de saint fut retiré à Clément par le pape Benoît XIV ? Il semble bien que ce soit là la véritable raison quant au fond, bien que l'on ait invoqué l'insuffisance de motifs pour légitimer son culte. N'y a-t-il pas quelque incohérence à déclarer un homme saint à une certaine époque et à lui enlever son caractère de sainteté après

1. Discours aux Gentils.

bien des siècles écoulés. Il est à remarquer que la théologie catholique considère Clément — ici nous empruntons les termes dont se sert l'abbé Tixeront — « comme l'homme extraordinaire qui, partant, lui aussi, des données de la tradition, en brise les cadres et tente, émule des gnostiques, d'écrire à lui seul une explication scientifique et orthodoxe du christianisme. Œuvre grandiose mais prématurée dont l'influence sera immense, ajoute ce théologien catholique, mais dont beaucoup d'éléments devront être plus tard abandonnés, comme les ébauches d'un esprit plus vaste que sûr, comme les parties ruineuses d'un édifice trop hâtivement construit [1]. » Telle est l'opinion orthodoxe. En présence de l'anarchie qui ravage le clergé et qui ne pourra que s'accentuer par les mesures répressives, l'ésotérisme de Clément et celui d'Origène seront un jour ou l'autre la voie de salut dont les exégètes seront bien aise de profiter.

Clément va jusqu'à s'excuser de son désir à prouver l'universalité du langage symbolique, et à déclarer qu'une vie ne lui suffirait pas pour énumérer la multitude des philosophes qui ont emprunté cette forme. « Le symbolisme, dit-il, n'admet pour auditeurs que des disciples assidus à l'interroger, qui ont déjà payé de leur personne, qui, par la vivacité de leur foi et la

1. P. 263. *La Théologie anténicéenne*, par l'abbé Tixeront.

pureté de leur conduite, soupirent après la philosophie véritable et la véritable théologie... Platon, Pythagore, et leurs disciples n'étaient pas les seuls qui fissent un fréquent usage de la langue symbolique... *Les fondateurs des mystères*, adonnés qu'ils étaient à la philosophie, *cachaient leurs dogmes sous des mythes afin de les soustraire aux yeux de la multitude.* » Après avoir parlé des doctrines mystérieuses des Épicuriens, des arcanes des stoïciens révélés seulement aux disciples éprouvés, *des ouvrages ésotériques* d'Aristote, Clément dit « qu'il ne faut pas s'étonner après cela que *Moïse et les prophètes* bibliques aient employé aussi la forme symbolique » et il ajoute que c'est dans la tradition de la Gnose que l'on trouve la clef des mystères de *l'Ancien et du Nouveau Testament* et que l'intelligence de ces choses *n'est donnée qu'au petit* nombre. Au sujet des initiés des temples d'Égypte, ce docteur de l'Église déclare « qu'au lieu de révéler à tous indistinctement le sens de leurs mystères et de confier aux profanes la connaissance des choses divines, ils n'admettaient à ces initiations que ceux qui étaient destinés à la royauté, et ceux d'entre les prêtres qui avaient pour eux la triple recommandation de la doctrine et de la naissance. Les symboles de l'Égypte, ajoute-t-il, ont donc, par leur sens énigmatique, un grand rapport avec les symboles des Hébreux. »

« Le symbole, dit Clément, n'est autre chose que l'ornement dont on recouvre la science des choses divines. » Les interprétations qu'il donne des symboles sont identiques pour nombre d'entre eux à celles du Zohar. L'arbre de vie du paradis terrestre est la sagesse pour ceux qui l'embrassent et s'y attachent[1]. L'arche d'alliance qui contenait les tables de la loi est la Sagesse ou la connaissance des choses divines et humaines. L'histoire de Joseph est une allégorie. La citerne vide d'eau est le signe de la privation de la parole divine. Le mot Chérubim signifie la *grande connaissance. Les sept esprits qui se reposent sur le rejeton en fleurs né de la tige de Jessé* sont les sept yeux du Seigneur. C'est une conception analogue aux sept puissances mystérieuses dont il est question dans toutes les traditions religieuses et aux sept sephiroths de la Cabale. Clément compare l'allégorie des pains azymes de l'Ancien Testament avec celle du levain que donne le Maître Jésus et en donne le sens mystique. Les trois mesures de froment sont les trois manières du salut ou encore l'orientation des facultés de l'âme vers la puissance spirituelle qui est en nous. Mais la parole vraiment sacrée et mystique qui traite de l'Être incréé et de ses attributs doit être recouverte d'un voile. C'est ce que représentent les pains azymes cuits

1. P. 418, traduction des *Stromates*, par de Genoude, vol. 5.

sous la cendre. Clément dit que le Christ, dans le mystère de son incarnation, dépouille et revêt la robe et que c'est là un symbole sublime. La robe longue est le symbole prophétique de l'économie de l'incarnation par laquelle le Verbe fut vu de plus près dans le monde. Enfin, Clément déclare que *si les Apôtres se sont servis du langage symbolique*, c'est qu'ils ont cru aussi devoir couvrir d'un voile les mystères de la foi [1].

Un autre docteur de l'Église, le grand *Origène*, émet, lui, une affirmation catégorique au sujet de l'existence d'une doctrine mystérieuse qui était la clef pour pouvoir pénétrer dans le symbolisme de la Bible. Quelle étrange destinée que celle d'Origine! Qualifié par la théologie « d'homme vraiment universel, ayant possédé toute la science de son temps, d'âme essentiellement droite et sincère, de premier grand professeur, de premier grand prédicateur, de premier grand écrivain en matière de spiritualité, de premier grand commentateur, de premier grand dogmaticien » [2], il est acclamé par les uns comme la plus grande lumière de l'Église après les apôtres, conspué par les autres comme le fléau de l'orthodoxie et le père commun de toutes les hérésies [3]. Le monde chrétien s'est divisé en deux

1. Ch. X, liv. V des *Stromates*.
2. P. 278. *Théologie anténicéenne* de Tixeront.
3. Expression tirée du livre du P. Prat sur Origène.

camps pour défendre ou attaquer Origène [1]. « Il y a des deux côtés, dit le P. Prat, un nombre à peu près égal de tels hérésiarques et de si saints docteurs, que le verdict resterait incertain s'il était subordonné à la pluralité des suffrages [2]. » Pourquoi ces querelles sur le système origénique, ces luttes « qui ressemblent à des batailles indécises où l'on verrait des morts et des blessés sans savoir où sont les vainqueurs et les vaincus ? » La réponse à cette question est dans l'antagonisme qui surgit chaque fois qu'un système théologique se trouve en présence du dogmatisme. Si de saints docteurs et des martyrs ont reconnu Origène pour maître, c'est qu'ils avaient reçu en eux l'intuition profonde de la doctrine ésotérique. Toujours en petit nombre et tenus à ne pas profaner les mystères, les initiés chrétiens pouvaient-ils devenir victorieux dans la lutte de la lettre contre l'esprit des Écritures ? Dans les premiers conciles, que pouvait ce petit nombre contre la majorité écrasante qui n'était pas arrivée à cette connaissance ? Comme nous le montrerons plus loin, les évêques de l'Église primitive déclaraient eux-mêmes qu'ils faisaient tous leurs efforts pour arriver à la connaissance des mystères, mais que tous n'y arrivaient pas.

1. Voir *Origène*, par le P. Prat.

2. Origène prépara au martyre saint Grégoire le Thaumaturge, saint Denis d'Alexandrie, saint Firmin de Césarée et bien d'autres. *Origène*, par P. Prat, p. 10.

On peut même suivre leurs étapes dans cette connaissance par les lettres qu'ils ont laissées.

Au sujet du symbolisme, Origène déclare que s'il fallait s'attacher à la lettre et entendre ce qui est écrit dans la loi à la manière des Juifs, il rougirait de dire tout haut que c'est Dieu qui nous a donné des lois pareilles... « A quel homme sensé, je vous prie, dit-il, fera-t-on croire que le premier, le second et le troisième jour de la création, dans lesquels cependant on distingue un soir et un matin, ont pu exister sans soleil, sans lune et sans étoiles ; que pendant le premier jour, il n'y avait même pas de ciel ? Où trouvera-t-on un esprit assez borné pour admettre que Dieu s'est livré comme un homme à l'exercice de l'agriculture en plantant des arbres dans le jardin de l'Éden situé vers l'Orient ; que l'un de ces arbres était la vie, que l'autre pouvait donner la science du bien et du mal ? Personne, je pense, ne peut hésiter à regarder ces choses comme *des figures sous lesquelles se cachent des mystères ?* Lorsque Jésus dit aux apôtres : « J'ai encore beaucoup de choses que « vous ne sauriez porter maintenant », il avait à leur apprendre quelle était la véritable loi et à quelles vérités du ciel répondaient les ombres et les figures des cérémonies judaïques ; mais voyant combien il est difficile d'arracher d'une âme des opinions qui sont comme nées en elle et qui se sont de plus en plus enracinées avec

l'âge, surtout quand on est persuadé qu'elles sont fondées sur la révélation divine et qu'il y aurait de l'impiété à y toucher [1]. Jésus voulut attendre un temps plus propice et différer la révélation jusqu'après sa mort et sa résurrection... Il est certain que l'intelligence spirituelle de la loi renferme beaucoup de choses, et que les disciples étaient, en quelque sorte, incapables de les porter. Et, si je ne me trompe, c'est parce que ces choses n'étaient que *des types et des figures* dont la vérité devait se trouver dans ce que le Saint-Esprit leur révélerait [2]. » En interprétant saint Paul, Origène spécifie que les Écritures ont un triple sens : la chair pour les hommes ordinaires ; l'âme pour ceux qui commencent à avoir la connaissance intellectuelle des Écritures, et enfin « l'Esprit » pour ceux qui ont la pleine connaissance.

Origène est aussi d'accord avec la doctrine ésotérique juive pour distinguer trois sens dans les Écritures : le *sens historique*, le *sens moral* et le *sens mystique*.

Nous avons à montrer pour remplir notre tâche qu'il y a même dans la vie de Jésus tout un côté symbolique.

1. Combien ceci peut s'appliquer à la situation présente !
2. Citation de Ad. Franck dans la *Cabbale*.

II. — *Le symbolisme dans la vie de Jésus.*

Aux témoignages si probants des pères et docteurs de l'Église primitive viennent s'ajouter ceux d'une science nouvelle qui est bien la plus fertile en surprises, la plus variée et la plus caractéristique de la vie religieuse. L'*Histoire comparée des religions* vient de montrer qu'il n'y a pas de forme religieuse, y compris la religion chrétienne, sans symbolisme. Le symbolisme chrétien s'est manifesté même dès les premiers temps du christianisme par une abondance d'emblèmes comme ceux dont se servaient les chrétiens dans les catacombes : poissons, agneau, pasteur, épi de blé, lys, etc. L'art religieux doit au symbolisme son plus beau fleuron. Au moyen âge les artistes lui donnèrent le plus grand développement. Arrêté dans son mouvement par la réforme, le symbolisme religieux changea de forme. Devenue littéraire par le romantisme, cette forme s'est alliée à la musique, ce qui montre bien qu'il répond à un véritable besoin de l'esprit humain. Mais aujourd'hui le symbolisme passe par une tout autre phase d'évolution. Autrefois, on se contentait simplement de regarder les figures symboliques sans s'attacher à leur sens profond. La science commence maintenant à en dégager toute la haute métaphysique, et ce

qu'elle a produit est déjà de nature à projeter une vive lumière sur cette question. Un des résultats les plus inattendus, c'est qu'elle vient d'enfermer la conscience chrétienne dans un réseau de ressemblances des plus troublantes pour le croyant à foi orthodoxe. Elle montre, avec une logique rigoureuse, la parenté très étroite qui relie certains récits bibliques avec les légendes chaldéennes sur la création, le déluge, l'histoire de Moïse ; ensuite, entre les psaumes bibliques et les psaumes assyriens dans lesquels on trouve les mêmes accents pathétiques d'appel à la miséricorde et au pardon de Dieu. Elle établit d'une manière péremptoire la parenté entre le code mosaïque et le code moral d'Hammaroubi, celui-ci datant de huit à dix siècles avant Moïse. Enfin, le développement des études sur les religions de l'Inde et de la Perse a eu pour effet d'établir un parallélisme non seulement entre les doctrines de ces diverses religions et celles de la foi chrétienne, mais encore entre les récits de la vie des fondateurs de ces religions et celui de la vie du Maître chrétien. « La comparaison des religions et des races, dit A. Réville, ne permet plus d'opposer le christianisme aux autres religions comme la vérité absolue à l'erreur absolue. »

Nous allons établir le parallèle entre les récits de la vie de Jésus et ceux de la vie de Krishna et de Bouddha (Çakia-Mouni). La première res-

semblance à noter est celle des deux noms Krishna et Christos qui ont la même signification en sanscrit et en grec, c'est-à-dire le saint, le pur, le sacré. Le même rapprochement peut être fait entre *Ardjouna* et *Jean*, les disciples bien-aimés des deux Maîtres Krishna et Jésus. Une généalogie royale est attribuée aux trois Maîtres; tous les trois sont nés d'une vierge : Krishna de la vierge Dévaki, Bouddha Çakia-Mouni de la vierge Mayadevi [1], et Jésus de la vierge Marie. La date de la naissance d'un dieu solaire est toujours fixe; elle a lieu quand le signe de la Vierge s'élève au-dessus de l'horizon, au solstice d'hiver, le 24 décembre à minuit. Le dieu solaire, d'après la tradition, est toujours né d'une vierge qui conserve sa virginité après la naissance de l'enfant. M. Ed. Schuré [2], qui rattache le Maître chrétien à la tradition ésotérique dégage du langage figuratif le sens secret des initiés et l'applique à l'incarnation d'un fils de Dieu. « Il faut, dit-il, un vase choisi, l'appel d'une mère d'élite qui, par l'attitude de son être moral, par le désir de son âme et la pureté de sa vie, pressente, attire, incarne dans son sang et dans sa chair l'âme du

1. Pour les Hindous, la naissance de Bouddha est celle d'un homme ordinaire, tandis que pour la tradition chinoise, Bouddha est né d'une vierge.

2. *Les grands Initiés.*

rédempteur destiné à devenir aux yeux des hommes un fils de Dieu. »

Krishna et Jésus naissent dans une caverne. Dans son livre contre Celse, Origène se sert de l'expression caverne pour désigner l'endroit où naquit Jésus. Pourquoi le mot caverne ? C'est que, pour tout initié, la tradition se sert de ce terme pour désigner « la caverne de l'initiation». C'est dans la caverne du cœur que Christ doit naître, d'après saint Paul[1].

La tradition relate qu'au-dessus de la caverne brille une étoile resplendissante. Comme nous le verrons dans l'Apocalypse, l'étoile est non seulement un symbole, mais le signe très réel de l'initiation. C'est le signe de la naissance à l'initiation, comme elle est aussi pour les voyants l'indication qu'un fils de Dieu, un grand Initié, vient de naître ici-bas.

La légende de l'adoration des bergers se retrouve dans la vie de Krishna, né dans l'étable de Nanda. Des rois hindous vinrent aussi saluer en Bouddha un enfant divin.

Si chacun des héros divins reçoit à sa naissance un symbole représentant un animal, c'est que, dans la tradition ésotérique, le thème de la nativité correspond à l'un des signes du zodiaque. Ainsi les héros solaires ont eu pour

1. L'ésotérisme hindou représente aussi le principe divin dans le cœur.

symbole le « Taureau », parce qu'il y avait probablement un rapport astrologique entre leur naissance et leur avènement avec le signe zodiacal du Taureau. Il est à présumer que les deux signes symboliques du poisson et de l'agneau sous lesquels Jésus est désigné, notamment sur les tombes des chrétiens primitifs dans les catacombes, correspondent aussi à des rapports astrologiques avec les signes du zodiaque, « les Poissons » et « le Bélier » (ou l'Agneau) [1].

A la naissance de Jésus, Hérode fait massacrer les enfants mâles. De même à la naissance de Krishna le roi Kamsa ordonne de massacrer les enfants mâles. Il est aussi question pour Bouddha d'une enquête ordonnée par le roi Bimbasara au sujet de la naissance d'un enfant qui devait lui être funeste.

Le vieux Vasichta annonce à Dévaki, la mère de Krishna, sa maternité divine ; la même annonciation est faite à la mère de Bouddha par des brahmanes. Dans la tradition chrétienne, c'est un ange qui annonce à Marie qu'elle sera la mère du Messie.

Nysoumba, la femme du roi persécuteur Kamsa, pousse son mari à faire mourir le prophète Vasichta. De même Salomé, fille d'Héro-

1. Mithra, en Perse, et Osiris, en Égypte, avaient le « taureau » pour signe symbolique. Mithra est représenté tuant le taureau, dont le sang féconde la terre. Le signe zodiacal du poisson était celui d'Oannès en Chaldée.

diade, demande au roi Hérode la tête du prophète Jean-Baptiste.

Il est dit, aussi bien pour Bouddha que pour Jésus, qu'au moment de leur naissance, des Êtres divins (des dévas pour les Hindous, des anges pour les chrétiens) annoncèrent au monde que le Maître du salut était né. Un vieux brahmane reconnaît dans l'enfant de Maïadevi les signes caractéristiques d'un Bouddha, comme le vieux Siméon reconnaît l'enfant divin au moment de la présentation de Jésus au Temple.

A signaler aussi un fait que nous avons trouvé dans la tradition gnostique des Marcossiens [1]. Jésus enfant, apprenant à lire, explique à son maître la signification occulte de certaines lettres et de certains signes. De même le jeune Bouddha, ayant à écrire sur le sable une strophe sacrée dictée par le sage Visvâmitra, donne l'explication occulte de certaines lettres et de signes [2].

L'Évangile raconte le fait, qu'à l'âge de douze ans, Jésus, perdu par ses parents, est retrouvé dans le Temple, enseignant la loi aux docteurs. De même, à douze ans, Bouddha fut retrouvé dans la forêt entouré de sages qui l'écoutaient religieusement.

Bouddha se retire dans la solitude pour mé-

1. Voir *le Manichéisme*, de Beausobre.

2. Évangile Bouddhique de Carus

diter et jeûner, Jésus séjourne pendant quarante jours dans le désert sans prendre aucune nourriture. Jésus est tenté par le démon et Bouddha par Mara l'ensorceleur. Sortis victorieux de leurs épreuves, tous deux sont servis par des êtres divins et salués par des chants d'allégresse.

Les trois Maîtres, Krishna, Bouddha et Jésus font un sermon sur une montagne : Krishna sur le mont Mérou, Bouddha sur le mont dit des sept béatitudes, et la morale qu'y enseigne Bouddha ressemble à celle qu'enseigne Jésus.

On retrouve aussi de nombreuses concordances dans les miracles opérés par les trois Maîtres: la multiplication des cinq pains à l'aide desquels Jésus nourrit des milliers de personnes, a une grande analogie avec la multiplication des trois poignées de riz dont Krishna nourrit l'Inde entière pendant une famine. Le miracle de Krishna ressuscitant Kalavatty, fille du roi Angachouna, fait bien le pendant à la résurrection de la fille de Jaïre par Jésus. Bouddha et Krishna marchent sur les eaux et sont transfigurés quelque temps avant leur mort. Les récits sur les courtisanes Ambapali et Nachdali, dans la vie de Bouddha et de Krishna, évoquent le souvenir de Marie-Magdeleine convertie par les prédications de Jésus. L'histoire du riche Nicodème est analogue à celle du riche marchand hindou dont il est parlé dans la vie de Bouddha.

On constate que dans les deux traditions boud-

dhique et chrétienne, le nombre des disciples des deux Maîtres, d'abord porté à cinq, s'élève ensuite dans la même proportion, et que ceux de Bouddha, comme ceux de Jésus, reçurent l'ordre formel d'aller enseigner la bonne loi. Les disciples de Bouddha comptèrent aussi dans leur sein un Judas, avec cette seule différence que les embûches de ce dernier ne réussirent pas[1]; il se nommait Devadatta et était le propre cousin de Bouddha. Il voulait prendre la place du Maître et la direction de la communauté.

Les deux Maîtres fondateurs du bouddhisme et du christianisme vécurent sans famille, sans rien posséder en propre, sans convoitises, pleins de bonté, de compassion et de patience.

Bouddha a-t-il voulu prédire la venue du Maître Jésus sur la terre en disant que 500 ans après lui viendrait un autre Maître, dont le nom Maitreya signifie bonté ? Comme ces deux Maîtres sont les seuls qui puissent être comparés par la pureté et la sainteté de leur vie et par les mêmes miracles, il est permis de le supposer.

Le christianisme et le bouddhisme offrent deux traits caractéristiques qui n'existent qu'entre eux : le premier, c'est celui de l'universalité de la prédication du salut qui s'adresse à tous les hommes sans distinction d'état, de sexe, d'anté-

1. Voir la *Vie de Bouddha*, par Oldenberg.

cédents, de degrés dans l'intelligence ; le second est la propagande pacifique agissant seulement par la persuasion et l'exemple. On trouve dans les deux traditions les mêmes expressions : guérisseur, sauveur, libérateur, lumière du monde, rédempteur du péché, de la mort ; les mêmes formules : « C'est moi qui suis la vie » ; « Suivez-moi afin que tout s'accomplisse. » Jésus dit : « Mon royaume n'est pas de ce monde. » Bouddha avait déjà dit : « Je sais bien qu'un empire m'est destiné, mais ce n'est pas un royaume terrestre que j'ai désiré. » L'enseignement oral de Jésus et de Bouddha est donné par paraboles au vulgaire, et leur vrai sens est expliqué en secret aux disciples (les bickshous) pour Bouddha. Les paraboles des deux Maîtres ont entre elles la plus grande analogie. La parabole de l'enfant égaré dans le lotus de la bonne loi ressemble à celle de l'enfant prodigue. Bouddha se désigne aussi comme le *semeur* qui sème la parole dans le champ de l'âme humaine. L'épisode de l'aveugle de naissance de l'Évangile chrétien est identiquement le même que celui qui est relaté dans la tradition bouddhique. Quelqu'un demande aussi à Bouddha si un aveugle de naissance doit son infirmité aux péchés qu'il a commis dans une existence antérieure.

Une concordance plus saisissante encore entre le bouddhisme et le christianisme est celle qui touche à un point fondamental de doctrine

pour l'une comme pour l'autre religion. C'est l'*action rédemptrice* fondée sur le *renoncement à soi-même*. On trouve aussi dans les deux traditions la formule-type « que dans tout homme il y a un être divin en potentialité. » Pour les bouddhistes, il y a dans tout homme un Bouddha, un être divin en potentialité, comme pour les chrétiens il y a un Christ en potentialité. « Vous êtes tous des dieux », dit Jésus dans l'évangile johannique.

Pour les chrétiens, le but et la fin de l'action basée sur la plus pure morale, c'est le développement en soi de la vie éternelle, c'est aussi le sens de la finalité assignée à la perfection par les bouddhistes pour atteindre au Nirvâna. La conception des bouddhistes sur la voie du salut et la sainteté par le désintéressement absolu, l'amour miséricordieux pour tous les êtres, est maintenant généralement reconnue comme équivalant à la conception chrétienne la plus élevée de l'amour de Dieu.

Comme la critique moderne a constaté, d'une part, des rapports très étroits entre les doctrines chrétiennes, esséniennes et bouddhiques notamment sur la thèse des avatars (incarnations d'Êtres divins comme instructeurs, le Messie, chez les Esséniens) ; et, d'autre part, qu'elle a nettement établi que des missionnaires bouddhistes avaient pénétré dans le pays où florissaient les ordres esséniens, elle a tendance à

rattacher la tradition chrétienne à l'essénisme et l'essénisme au bouddhisme.

Un savant, M. de Goubernatis, a même découvert l'idée hindoue de la transmigration des âmes dans le corps des animaux (la métempsychose) dans le rituel le plus canonique de l'Église catholique, l'office des morts : « *Ne tradas festiis animas confidentium tuorum* » (de peur que tu ne livres aux bêtes les âmes de tes confesseurs).

Des rapprochements ont été faits entre les récits évangéliques sur la crucifixion et la résurrection de Jésus et les récits sur la mort des dieux solaires avec le même cérémonial initiatique : la croix, le thyrse avec lequel on touche le cœur de l'initié, la mise au tombeau et la résurrection.

On a aussi rapproché le culte des chrétiens du culte des adorateurs de Mithra. M. V. Henry[1] dit que Mithra, le grand dieu des Indo-Iraniens (Grand-Ange pour le zoroastrisme), était le « Médiateur », comme le Verbe pour les Alexandrins, le Christ pour les chrétiens. Les deux cultes (du Christ et de Mithra) étaient organisés de même, en *conventicules secrets* (c'est-à-dire probablement en centres d'initiations) dont les membres se donnaient entre eux le nom de frères, rece-

1. *Le Parsisme*, par V. Henry, professeur de sanscrit à l'Université de Paris.

vaient un baptême et une confirmation, s'aspergeaient d'eau bénite, communiaient sous deux espèces, prêchaient une morale pure et ascétique, croyaient aux peines et aux récompenses futures. Le culte de Mithra (l'héliolâtrie) fut, au IIIe siècle, sur le point de l'emporter, dans l'empire romain, sur le culte chrétien. La croix triompha, et l'édit de Constantin consacra sa victoire ; mais ce ne fut pas sans luttes ardentes. Au IVe siècle, Julien voulut faire revivre, mais sans succès, le culte du dieu solaire. On en a cependant retrouvé des vestiges dans les vallées des Alpes et des Vosges. La critique a dégagé de tout l'arrière-fond des légendes et des mythes du zoroastrisme les grandes vérités du christianisme : l'unité de Dieu, les anges, les démons, le jugement de l'âme après la mort, la résurrection, les cieux, les enfers, la lutte perpétuelle entre les bons et les mauvais esprits. Toutes ces doctrines étant communes et antérieures à la théologie chrétienne, la science comparée des religions cherche dans quelles limites leur influence a pu s'exercer sur le développement primitif des théologies juive et chrétienne.

Tel est le problème des ressemblances entre les Écritures des religions étrangères et les enseignements vitaux de l'enseignement chrétien. Vouloir l'ignorer alors qu'il est posé par l'histoire comparée des religions, c'est un aveu d'im-

puissance pouvant porter une atteinte mortelle à la foi des croyants qui veulent une foi éclairée et non aveugle. Déjà, des conclusions ont été tirées par ceux qui mettent de l'empressement à faire ressortir tout ce qui peut troubler la conscience religieuse dans le but de pousser au matérialisme. Ceux qui sont imbus de tendance subversive prétendent que des traits aussi exactement ressemblants ne peuvent se retrouver dans des sources différentes et être historiques, et ils concluent que les Évangiles ne sont autre chose qu'une compilation de mythes et de légendes. Une autre tendance attribue ces concordances à l'identité de conceptions religieuses qui se traduisent partout d'une manière analogue parce que les tendances humaines, même en matière de religion, sont partout les mêmes. Le besoin du divin ou des aspirations religieuses identiques auraient formé une sorte de thème qui aurait servi à la rédaction des diverses Bibles de l'humanité. C'est là une thèse purement gratuite qui ne repose sur aucune base sérieuse.

Nous avons aussi l'opinion des orthodoxes sur ce point. Pour eux, les ressemblances seraient l'œuvre du démon qui aurait créé ces copies grossières pour servir d'embûches aux croyants de foi chrétienne. Comme il est difficile de faire croire que le démon ait été assez stupide ou ait eu le pouvoir de pousser les hommes à la sainteté, — car Bouddha fut un saint de l'aveu même

de Barthélémy Saint-Hilaire, un savant de foi bien orthodoxe cependant, — on a cherché d'autres arguments mais qui sont bien plus spécieux encore. Des théologiens (de Genonde entre autres [1]) ont prétendu que si l'on comparait entre eux les récits de la vie des conquérants, on arriverait à prouver que Napoléon Ier n'a jamais existé. Comme ces ressemblances ne se trouvent pas seulement dans les faits et la forme de l'enseignement, mais dans le fond même des doctrines, cet argument n'est qu'une simple boutade sans aucune valeur. Tant que l'on n'aura à opposer que de semblables raisons à la thèse matérialiste qui, elle, ne voit qu'un fatras de légendes et de mythes dans la Bible, la cause chrétienne n'est pas prête de déloger le matérialisme de ses positions. Les théologiens devraient comprendre qu'il n'est plus possible de donner un enseignement conçu en dépit de la science et en dépit de l'histoire uniquement pour rester attachés à une tradition. Il nous reste à indiquer la solution de ce problème par l'ésotérisme.

1. *La divinité de Jésus-Christ*, par de Genonde.

CHAPITRE VIII

LA SOLUTION DU PROBLÈME DES CONCORDANCES DANS LES TRAITS LES PLUS SAILLANTS DE LA VIE DE JÉSUS PAR LA THÈSE DES INITIATIONS.

Nous avons étudié dans le chapitre précédent le problème des ressemblances nombreuses et frappantes qui existent entre le christianisme et d'autres systèmes religieux, il nous reste à montrer maintenant la solution qui peut en être donnée par l'ésotérisme. Un appel constant et identique a été adressé à toutes les époques et dans toutes les races humaines par des génies religieux et le même appel, véhément et suprême, a été lancé par le Maître Jésus et les initiés chrétiens. L'objet de cet appel n'est ni la science telle que les hommes la considèrent, ni la recherche des moyens pour accroître les richesses et le bien-être, ni la connaissance parfaites des Écritures, ni l'accomplissement ponctuel des devoirs du culte, ni la voie extérieure des œuvres pieuses et charitables, si belle et si féconde qu'elle soit. Non, l'appel vibrant tou-

jours identique, qui s'élève au-dessus de l'enseignement moral donné à la foule est celui qui convie les vrais serviteurs de Dieu à entrer dans la voie des mystères, c'est-à-dire à la recherche de la connaissance mystérieuse qui permet de pénétrer l'esprit et la vie de toutes les choses divines et humaines. Tel est le but supérieur proposé par les initiations, et ce but n'est atteint que par la *voie intérieure*. La clef d'or des initiations donne l'esprit des Écritures, déchire le voile qui cache les réalités, et montre la lumière pure à travers les voiles qui la défigurent ou l'obscurcissent.

Mais, dira-t-on, pourquoi des mystères ? Est-il donc nécessaire de faire des séparations entre les hommes pour être admis à contempler les vérités éternelles ? La parole vivante et la Lumière suprême appartiennent sans conteste à tous indistinctement, mais, comme l'immense majorité des hommes est composée de sourds et d'aveugles qui ne veulent ni entendre, ni voir, les initiés sont bien forcés de s'adresser seulement au petit nombre. Le mystère résulte de l'aveuglement volontaire de l'esprit humain qui veut rester dans les ténèbres, mais la lumière ne reste jamais cachée à ceux qui la cherchent. En se refusant à pénétrer dans l'esprit des enseignements, l'homme tisse lui-même les voiles qui cachent la lumière.

Comme la lumière n'est pas dans l'ambiance

extérieure, mais bien dans la profondeur du cœur humain, le profane égoïste qui n'a jamais cherché cette lumière au-dedans de lui-même, reste dans l'obscurité, celle-ci étant le résultat d'une cécité intérieure et non d'un manque de lumière. De même qu'entre des mains souillées un diamant tout resplendissant de lumière devient terne et opaque, de même la science initiatique reste impénétrable à celui qui n'a pas éveillé en lui la vision interne. On la rejette alors comme une pierre sans valeur. A quoi cela servirait-il d'appeler tout le monde à la connaissance supérieure quand elle ne peut encore être comprise que par le petit nombre ? Ce serait l'exposer à une profanation, et celle-ci est toujours funeste à celui qui la commet. Quand on a toujours été plongé dans les ténèbres, on ne peut impunément et sans les plus graves dangers passer brusquement à la lumière, et, si l'on est aveugle à demi, on risque de le devenir tout à fait. Les initiations sont les étapes nécessaires pour passer progressivement et sans danger des ténèbres à la lumière.

La première partie de notre tâche consiste à montrer que l'enseignement chrétien comporte les plus hauts témoignages pour affirmer l'existence d'une doctrine mystérieuse dont la révélation, faite seulement au petit nombre, était considérée comme le dépôt le plus sacré et un trésor inestimable.

En lisant les évangiles synoptiques, on reçoit l'impression que le Maître chrétien cache à dessein dans ses enseignements le vrai sens de ses discours au vulgaire, par l'usage des paraboles, et ne veut s'ouvrir sur leur sens ésotérique qu'à ses disciples [1]. Lorsque ceux-ci lui demandent pourquoi il parle à la foule par des similitudes, Jésus leur répond : « Parce qu'il vous est donné de connaître les *mystères* du royaume des cieux, et que cela ne leur est point donné » (Saint Mathieu, ch. XIII.5.11). Dans l'évangile de saint Marc, il est formellement dit que Jésus donnait en particulier à ses disciples le sens des paraboles, alors que pour ceux qui sont du dehors (en dehors du cercle des disciples) tout se traite par des paraboles. En recommandant expressément à ses disciples de ne pas jeter aux *auditeurs ignorants* les choses saintes, Jésus fait évidemment allusion à un enseignement secret [2].

Un témoignage contenu dans les Actes des apôtres (I-3) donne bien à l'enseignement du Maître Jésus le cachet ésotérique. En effet, il y est dit que Jésus donna à ses disciples, quarante jours après sa mort, des enseignements

1. Bouddha donnait aussi son enseignement par paraboles à ceux qui étaient du cercle extérieur (les upsakas, les adhérents mondains), et en réservait l'explication à ses disciples (Bikshous).

2. C'est l'interprétation donnée par Clément d'Alexandrie aux mots *pourceaux* et *perles*. Liv. I, ch. XII.

sur le royaume de Dieu. Ceci implique évidemment tout un ensemble de conditions mystérieuses et anormales qui sont précisément les caractères propres à toute doctrine secrète.

L'enchaînement de l'ésotérisme chrétien peut d'ailleurs être suivi par les témoignages de saint Paul, de Clément d'Alexandrie, d'Origène, et de saint Denys l'Aréopagite.

Saint Paul a enseigné la gnose. Nous avons à ce sujet le témoignage d'un savant. M. Matter, dans son *Histoire du gnosticisme*, fait remarquer que la gnose est de tradition antérieure au christianisme. Pythagore donnait déjà au mot *gnosis* une acception particulière, celle de contemplation de l'étude de l'Infini et de l'Éternel. M. Matter ajoute que ce mot se rencontre plusieurs fois dans les diverses parties du Nouveau Testament, dans le sens de connaissances approfondies des vérités du christianisme. Il cite à cet égard un écrit de saint Paul de l'an 58 signalant l'existence de doctrines qui renfermaient la gnose : « Gardez le dépôt qui vous a été confié, dit saint Paul, fuyez les profanes nouveautés et les antithèses de cette fausse *gnosis* dont quelques-uns faisant profession se sont égarés de la foi chrétienne. » Pour M. Matter, deux gnoses étaient en opposition, la vraie gnose chrétienne et celle que saint Paul appelle la fausse gnosis.

Dans son épître II aux Corinthiens, saint

Paul veut prouver aux fidèles qu'il a bien reçu la science initiatique. « Il n'y a, dit-il, que les ministres de la nouvelle Alliance qui sont rendus capables de comprendre l'esprit des Écritures » (2 Cor. III. 5 et 6). « Nous ne parlerons de la sagesse mystérieuse de Dieu qu'avec les parfaits, dit-il ailleurs. Le mystère du Christ n'a été révélé par l'Esprit qu'aux saints apôtres et aux prophètes. » Et saint Paul recommande aux Éphésiens de juger si lui, Paul, en a eu connaissance par l'intelligence qu'il montre du mystère du Christ (Ephes. III. 4 et 5). Saint Paul spécifie bien que la science qu'il possède n'émane pas de la science d'Israël qui est vieille et transitoire, mais de l'alliance qui est maintenant par le Christ. Nous verrons plus loin que Clément d'Alexandrie entend par le mot alliance l'initiation suprême.

Dans ses Épîtres, saint Paul revient à chaque instant sur la sagesse mystérieuse qui lui a été confiée comme un dépôt et qu'il confie à son tour aux hommes éprouvés. « Garde, dit-il à Timothée, le bon dépôt par le Saint Esprit qui habite en nous... Ne néglige pas le don qui est en toi, qui t'a été donné par prophétie, par l'imposition des mains de l'Assemblée des anciens [1]. » C'est par la révélation que Dieu lui a donné l'intelligence du mystère du Christ dont la dis-

1. Cette Assemblée ressemble fort à un centre d'initiation.

pensation a été cachée de tout temps. Quant à ses exhortations pour faire renaître le Christ dans le cœur, à le faire grandir en nous « jusqu'à ce que nous soyons parvenus à la mesure de la stature parfaite du Christ », il y a dans ces expressions une indication très nette des trois grandes étapes de la vie unitive. Nous allons voir que ces étapes sont considérées par Clément et Origène comme des initiations.

Clément d'Alexandrie a fait tout un traité sur la gnose. « Seul, dit-il, le gnostique est capable de comprendre et d'expliquer le sens véritable des Écritures. Les oracles sacrés sont clairs et lumineux pour le mystique, ténébreux pour le vulgaire... Ni les prophètes, ni Notre-Seigneur n'ont divulgué les divins mystères assez clairement pour que le premier venu puisse les comprendre... Les saints mystères sont réservés aux élus, à ceux que leur foi a prédestinés à la connaissance et dont l'intelligence pénètre le sens propre et véritable à travers le léger déguisement du langage des Écritures. » Interprétant le passage de saint Paul relatif à la nourriture spirituelle, Clément dit que le sens qu'il convient d'en donner aux fidèles est celui de degrés pour les initiations. « Puisque, dit-il, le lait est la nourriture des enfants, selon les expressions de l'apôtre, et les viandes solides la nourriture des adultes, il convient de comprendre par *le lait* cette première nourriture de l'âme que l'on donne

aux catéchumènes et par les viandes solides, la contemplation la plus haute (époptikê), la perception de la puissance et de l'essence divine. » L'abbé de Genonde, le traducteur des *Stromates,* dit dans une note ayant trait à ce passage que Clément adopte ici l'expression consacrée par le paganisme pour la dernière initiation aux mystères. « Cette initiation, dit-il, comprenait trois degrés : 1° la purification ou introduction aux mystères (Ketharis ou proteleia) ; 2° les *petits mystères* (myesis) ; 3° enfin les *grands mystères* (telea kai epoptika) où les dernières révélations avaient lieu. » Cette explication est d'autant plus plausible que Clément reconnaît dans un autre passage la beauté des mystères de la Grèce [1], et, d'autre part, qu'il indique ce qu'il faut entendre par la purification. « La purification, dit-il, n'est pas la perfection des fidèles vulgaires... Les enfants qui servirent Dieu furent les *appelés*, mais les enfants de Jacob sont les *élus* pour avoir supplanté le mal [2]. » Les fidèles purifiés, les *appelés* et les *élus* forment donc trois classes d'initiés pour ce Père de l'Église... « Ce sont ceux que Platon appelle *la race d'or* [3]. »

Sous une autre forme, Clément va nous parler des trois grandes facultés qui forment l'apa-

1. Vol. 5, p. 413, de Genonde, la Sagesse et page suivante.
2. Vol. 5, p. 154
3. Vol. 5, p. 451, de Genonde. *Stromates*.

nage des élus. Interprétant le voyage que fit Abraham sur l'ordre du Seigneur, Clément dit que c'est le mystère du sceau sacré. Les trois jours symboliques du voyage représentent les trois stades de la vie illuminative : le premier jour, Abraham est rempli par l'admiration de ce qui est beau et le second, par les nobles désirs de l'âme ; enfin, le troisième jour signifie que l'intelligence de pénétrer les choses spirituelles lui est donnée. « Si Abraham ne vit que de loin le lieu indiqué par le Seigneur, c'est, dit Clément, qu'il est difficile de pénétrer dans la région de Dieu que Platon appelle la région des idées. Abraham étant encore retenu dans les liens du corps, il lui faut un ange pour l'introduire dans la connaissance du mystère. »

On voit, d'après ce passage, que Clément admet la possibilité pour un initié de quitter son corps physique et de parcourir les mondes terrestre et céleste en esprit. Saint Paul émet une thèse analogue : « Je soutiens un grand combat pour vous, dit-il aux Colossiens, bien que je sois absent de corps, je suis avec vous en esprit [1] » (II.1.5). Ce pouvoir surhumain est un de ceux le plus souvent décrits dans les écoles mystiques et théosophiques [2]. Clément ad-

1. Il ne s'agit pas d'une expression banale « d'être de cœur avec quelqu'un » ; non, l'étude du texte montre qu'il s'agit d'un fait réel.

2. Sainte Thérèse raconte qu'elle fut comme morte pendant quatre jours et qu'on avait préparé sa fosse. Au sujet de ses

met non seulement la connaissance de mondes hyperphysiques et l'existence du monde des idées, mais il reconnaît encore plusieurs mondes ou cieux, et il cite, à cet effet, l'opinion de saint Paul parlant aux Corinthiens « d'un océan sans bornes et *des mondes qui sont au delà* ». Intèrprétant un passage des Psaumes de David, Clément donne le sens des formules énigmatiques : « le jour annonce au jour la parole » et « la nuit révèle à la nuit la science ». La première formule signifie que la révélation des secrets de la sagesse divine a lieu sans mystère, et le second a trait à la connaissance cachée sous les symboles mystiques : « Voilà pourquoi, dit-il, la doctrine est appelée *illumination*, parce qu'elle manifeste les mystères cachés, le Maître n'ayant entr'ouvert que le couvercle de l'arche... C'est, ajoute-t-il, ce que saint Paul appelle la *plénitude du Christ*. »

Clément définit admirablement la doctrine mystérieuse qui communique la sagesse divine. « La doctrine épurée et reconnue sage, dit-il, est celle qu'obtient l'âme *initiée* aux mystères de la connaissance après s'être sanctifiée de diverses manières en s'abstenant de toutes les

visions parlant de la séparation de l'âme d'avec le corps elle dit que le corps devient froid. Ses visions ne sont pas représentatives : elle voit avec les yeux de l'âme des choses tantôt merveilleuses, tantôt horribles. Le corps est comme mort : c'est un vol de l'esprit au-dessus des créatures et de soi-même.

ardeurs de la terre. » Qu'est-ce que la sagesse ? « La sagesse, dit Clément, est la connaissance « pleine et solide de ce qui concerne Dieu et « l'homme, espèce de compréhension inébran- « lable qui embrasse le passé, le présent et l'a- « venir [1]. Cette connaissance supérieure est « transmise par succession et sans le secours « d'aucun écrit à quelques hommes de l'apos- « tolat et elle est descendue par cette voie jus- « qu'à nous. Il faut donc nous essayer à la con- « naissance ou, si l'on veut, à la sagesse pour « asseoir notre âme dans une éternelle et im- « muable contemplation... Le Seigneur Jésus, « ajoute-t-il, a permis d'admettre à la participa- « tion des mystères divins ceux dont l'esprit et « les yeux en seraient dignes, mais il n'a pas « révélé à un grand nombre d'auditeurs les cho- « ses qui n'étaient pas à la portée d'un grand « nombre d'intelligences car il ne les révèle qu'à « un petit nombre de ceux auxquels il savait que « cette nourriture était propre... Les mystères « sont transmis d'une manière mystique... Qui- « conque sera pur peut être initié aux mystères « de Jésus et recevra de l'initiateur les doctri- « nes que Jésus enseigna en secret... Autrefois, « l'hiérophante était Moïse, aujourd'hui, c'est « le *Seigneur Jésus* qui est *l'hiérophante ;* c'est « lui qui marque du sceau de sa lumière l'adepte

1. Ceci comprend la clairvoyance et la prophétie.

« qu'il illumine... En recevant *l'initiation*, je « reçois la sainteté[1].» Devant de pareils témoignages comment douter de la science initiatique transmise selon les règles de la tradition ésotérique universelle.

Les déclarations d'Origène ne sont pas moins explicites. « Notre doctrine, dit Origène, est si « éloignée de ne vouloir pas de *sages* parmi ses « fidèles que, pour exercer l'esprit de ceux qui « l'embrassent, elle se cache tantôt sous des ex« pressions obscures et énigmatiques, tantôt sous « des paraboles et sous des emblèmes... Jésus « propose des paraboles à la foule de ses audi« teurs ne jugeant pas *ceux du dehors* dignes « d'autre chose que de ces instructions extérieu« res ; mais qu'étant en particulier il explique tout « à ses disciples, comme étant les légitimes hé« ritiers de la sagesse[2]. » Origène dit que saint Paul, faisant l'énumération des grâces de Dieu met au premier rang *le don de la sagesse* : il nomme ensuite *le don de la science*, comme inférieur ; et puis *le don de la foi*, comme au-dessous encore. Après quoi il passe au *don de faire des miracles*, et à celui de guérir les maladies pour montrer, en les plaçant ainsi, que les grâces spirituelles sont bien plus importantes que les dons corporels les plus éclatants. Origène

1. Voir *Stromates* (p. 500-505 de Geronde).
2. C. Cels.

considère *les dons de la grâce comme les degrés initiatiques*. Parmi les initiés, il y a plusieurs ordres : l'un composé d'initiés qui ne le sont que depuis peu et qui n'ont pas encore reçu le *symbole* de leur purification ; puis ceux qui ont donné toutes les preuves possibles de fidélité à la foi chrétienne. Origène ajoute qu'une sélection est encore opérée parmi ceux-ci : « C'est entre ces derniers, dit-il, que l'on en choisit quelques-uns pour avoir le soin d'examiner la vie et les mœurs de ceux qui souhaitent d'être admis dans l'assemblée (le cénacle des initiés) [1]. Il y a une différence, dit-il, entre présenter à des âmes inférieures les remèdes dont elles ont besoin et appeler les esprits bien sains à la connaissance et à la méditation des choses divines. Comme nous savons distinguer l'un d'avec l'autre, nous exhortons d'abord tous les hommes à venir chercher leur guérison dans notre doctrine... Mais quand nous voyons que ceux à qui nous nous sommes adressés ont fait leur profit de nos exhortations et qu'ils tâchent sérieusement de réformer leur vie, c'est alors que *nous les initions à nos mystères*. « Car nous prêchons la « sagesse aux parfaits », a dit saint Paul. Nous enseignons que la sagesse n'entre point dans une âme maligne assujettie au péché... et nous disons que ceux qui ont la langue discrète et

1. C. Cels, traduction Bouhéran (46-47).

s'appliquent à méditer jour et nuit la loi du Seigneur, et que leur esprit, par une longue habitude, s'est accoutumé à discerner le bien du mal, que ceux-là s'approchent hardiment des viandes fermes et solides propres à nourrir spirituellement les athlètes de la piété et de toutes les autres vertus pour être initiés aux mystères. Les parfaits puisent des lumières qui éclairent la partie supérieure de leur âme et les conduisent tous à la juste connaissance des choses[1]. »

Deux déclarations très importantes sur les initiations ont été faites par deux évêques : l'un d'Antioche, l'autre de Smyrne[2]. Le premier, saint Ignace, dans une épître aux Éphésiens, déclare que, « lié par des chaînes à la loi du Christ, il n'en est encore qu'aux premiers éléments de la sagesse » ; puis, dans une autre épître aux Tralliens, postérieure à l'autre, il dit que « la haute intelligence des choses célestes lui a été donnée, mais qu'il ne peut les leur révéler parce qu'ils sont encore trop petits enfants dans la foi pour qu'ils puissent les comprendre ». Enfin, dans une autre lettre aux Romains, il déclare « qu'il est enfin reçu disciple ». Cette gradation dans les mystères est une preuve péremptoire de la thèse des initiations.

Le second évêque, saint Polycarpe, dans une

1. C. Cels.
2. Voir *Les Pères de l'Église*, par de Genonde (vol. 1), p. 270 à 304.

épître aux Philippiens, leur dit « qu'ils ne pourront atteindre la haute philosophie du saint et glorieux Paul que par la méditation..., qu'en ce qui le concerne, lui, il n'a pas encore l'avantage de connaître le sens caché des Écritures. » Ce prélat aurait été, d'après la tradition, un disciple de saint Jean. Sa déclaration est importante en ce sens qu'elle montre que des évêques instruits et nommés par les apôtres n'arrivaient pas tous à l'initiation, puisque seule l'initiation, comme nous venons de le voir, confère le pouvoir de découvrir le sens caché des Écritures. Or, les évêques possédaient à fond l'enseignement chrétien et avaient incontestablement passé par les degrés de l'hiérarchie ecclésiastique. Donc, leurs explications ne sont compréhensibles qu'au sens initiatique. Si déjà, au IIe siècle, les évêques n'étaient pas tous des initiés, il est permis de supposer qu'à la réunion du premier concile, deux siècles plus tard, leur nombre, toute proportion gardée, devait être encore plus restreint. Le jour où la majorité des évêques devait décider de la destinée de l'Église, l'écho de la voix de ceux qui gardaient avec vénération la doctrine ésotérique devait fatalement s'affaiblir de plus en plus. Mais *la race d'or des initiés* [1] n'est jamais éteinte. Toujours un Fils de Dieu surgit pour rallumer la

1. C'est l'expression de Platon reproduite par Clément d'Alexandrie (voir plus haut).

lampe du sanctuaire afin qu'elle puisse servir de phare à ceux qui se perdent au loin dans la nuit.

Saint Denys l'Aréopagite, un disciple de saint Paul, dit-on, un initié chrétien en tout cas, vint à son tour rappeler que l'esprit et la vie de la religion du Christ résident dans la connaissance des mystères sacrés et dans l'illumination. Qu'importe que la vie de saint Denys ne soit pas une réalité historique ? Le fait indéniable de l'influence énorme qu'eut son œuvre sur le développement de la mystique chrétienne vaut tous les documents positifs qui pourraient servir à son histoire. Son œuvre grandiose et féconde fut la sève de l'arbre mystique chrétien. Que veut prouver saint Denys ? C'est que la divine énergie des sacrements *ne réside pas dans les symboles qui les matérialisent*, et qui ne sont, d'après sa propre expression, que *les tableaux du vestibule du temple,* mais se trouve *dans la science des mystères*, dans *l'illumination de l'intelligence admise degré par degré,* à contempler la lumière divine [1]. « La déification des initiés, dit saint Denys l'Aréopagite, s'obtient par trois grandes initiations saintes : la purification, l'illumination et la perfection [2]. *Le Maître Jésus est le premier et divin chef hiérarchique des*

1. *Hiérarchie*, V.
2. *Id.*, VI, 6.

initiés chrétiens. » Ici, saint Denys fait une déclaration de la plus haute importance : « Le Maître Jésus, dit-il, ne se glorifia pas par lui-même, comme l'attestent les Écritures, mais il fut glorifié par le Père et le Saint-Esprit [1]. Nous ferons ressortir plus loin l'intérêt que présente cette déclaration.

Il était absolument nécessaire de mettre en lumière tous ces nombreux témoignages émanant des plus hautes autorités de l'église primitive pour pouvoir traiter des concordances de faits et de doctrines, celles-ci étant intimement liées à la thèse ésotérique des initiations du Maître Jésus lui-même. Mais avant de traiter cette question, il s'en place une autre qui occupe actuellement la première place dans le monde chrétien. C'est une thèse bien délicate, car elle touche à un sentiment d'une incalculable puissance accumulée par des siècles de croyance.

Jésus est-il Dieu en tant que seconde personne de la Trinité, ou occupe-t-il simplement une place prépondérante dans la lignée glorieuse des grands Initiés? Le dogme de Jésus, fils unique de Dieu, a jeté de si profondes racines dans le cœur des fidèles que, pendant longtemps, on ne put toucher à ce point sensible sans provoquer un frémissement d'horreur. Par son union absolue avec Dieu, Jésus est divin. Nul chré-

1. *Hiérarchie*, V, 5.

tien ne le conteste. Mais comment cette union fut-elle réalisée? C'est sur ce point que les divergences se sont produites et se produisent encore de nos jours avec plus de force que jamais.

Que l'on étudie attentivement et sans idée préconçue les doctrines de saint Jean, de saint Paul, d'Origène et de saint Denys l'Aréopagite, et l'on ressentira l'impression que c'est par métonymie que le Maître Jésus est appelé le Verbe, la Parole de Dieu, comme le furent Moïse et les prophètes, mais *à un degré infiniment plus élevé*. Il existe une remarquable unité de conception sur ce point. Dans l'évangile johannique, « la Parole, la Lumière a été faite chair, » mais il est dit que sa gloire (celle de Jésus) est celle du Fils unique de Dieu (L. 14). Jésus, étant un avec le Verbe, partage sa gloire, mais une distinction est faite entre Jésus et le Verbe. Comme nous le verrons ci-dessous, cette distinction est plus nettement établie par Origène. Dans l'Apocalypse de saint Jean, l'auteur appelle Jésus « le commencement de la créature de Dieu ». Saint Paul appelle aussi Jésus « l'aîné entre plusieurs frères » ou encore « le premier né entre toutes les créatures »(Colos, I. 12). Le Christ selon l'Esprit, n'est pas celui de la chair pour saint Paul, puisque, déclare-t-il, il ne veut connaître que le Christ selon l'Esprit (11e Cor. X. 16). Jésus dans son humanité est tel que le Jésus terrestre (I. Cor. XV. 47. 48). Le verset suivant donne la clef

de la théorie du Verbe: « Et comme nous avons porté l'image de celui qui est terrestre, nous porterons aussi l'image du céleste. » Le contexte est assez transparent pour indiquer que le Christ selon l'Esprit (le Principe divin, le rayon émané du Verbe qui est au cœur de tout être humain) atteint en nous sa plénitude quand la conscience humaine s'étant élevée à la perfection s'unit avec Lui, mais que cette perfection n'est atteinte qu'en portant dans le cœur l'image de Jésus dans son humanité (le Jésus terrestre). « Celui qui demeure attaché au Seigneur, dit saint Paul, est un avec lui » (1. Cor. VI. 17).

Dans sa conception sur le Maître Jésus, Origène fait aussi une distinction radicale entre l'âme de Jésus et le Verbe. Dans son apologie contre Celse, Origène s'exprime ainsi : « Si nous disons que l'âme de Jésus a été unie d'une union très intime à ce grand et admirable Fils de Dieu pour n'en être jamais séparée, il n'y a rien de surprenant à cela, car les livres sacrés nous apprennent qu'il y a d'autres choses qui, bien qu'elles soient *deux* dans leur nature, ne laissent pas que d'être une seule et même chose, témoin l'homme parfait qui s'attache au véritable Seigneur, la Parole, la Sagesse, la Vérité. » « Si celui qui s'attache au Seigneur, continue Origène, est un avec Lui, nul ne peut surpasser ou même égaler dans l'univers l'âme de Jésus unie au Seigneur qui est la Parole, le Verbe, la Sagesse,

la Vérité, la Justice... Il faut pénétrer le sens mystique et caché de ce que les livres saints nous en disent. » Dans le Periarchon (II. VI.6) Origène reproduit la même idée : « Comme le fer plongé dans la fournaise aspire la flamme par tous ses pores et devient totalement igné, ainsi l'âme de Jésus est plongée dans le Verbe, dans la Sagesse, en Dieu ; tout ce qu'elle opère, tout ce qu'elle veut, tout ce qu'elle pense, c'est Dieu ; elle ne peut ni changer, ni se détourner du bien parce qu'elle est enflammée sans cesse par la présence du Verbe auquel elle est unie. » Cette déclaration est de la plus haute importance en ce sens qu'elle est la négation de la divinité du Maître Jésus en tant que seconde Personne de la Trinité. Pour Origène, l'âme de Jésus est la plus parfaite parmi celles qui ont atteint la *perfection* et l'union divine.

Il convient d'ajouter à ces déclarations l'opinion de quelques grands penseurs chrétiens. Amiel, le philosophe genevois, si profond et si délicat, s'exprime ainsi : « Le révélateur Jésus et sa révélation ont paru si lumineux que le monde a reporté sur un seul bienfaiteur tous les bienfaits, héritages du passé ; mais nous ne devons pas méconnaître qu'il y a eu d'autres messagers de Dieu, d'autres révélateurs providen-

1. Ce passage est pris dans la traduction du P. Prat.

tiels par lesquels l'Esprit de Dieu agite la masse humaine [1].»

Ballanche [2], notre grand philosophe dont la jeunesse catholique semble vouloir s'inspirer, dit « qu'il y a des hommes providentiels que la bonté divine suscite par l'accomplissement de ses desseins, qui prennent volontiers le fardeau pour l'alléger aux autres... Ces êtres sont bien en avant sur l'échelle et ont développé en eux les facultés de l'avenir... *Les initiations*, ajoute-t-il, *sont successives*. Le genre humain est partagé entre initiables et initiateurs. Les révélations changent de forme, mais elles sont continues... Le christianisme est *la dernière* initiation du genre humain...,ses mystères sont contenus déjà dans toutes les traditions du monde primitif. » Que de réflexions profondes suggèrent ces pensées nettes et concises qui frappent comme des traits enflammés !

Émile Barrault, le célèbre saint-simonien, dit [3] « qu'il est venu sur la terre des âmes, appartenant à des mondes meilleurs, qui ont voulu remplir parmi nous un apostolat de lumière. Ce sont des frères aînés, surhumains par rapport à nous, mais dont le degré d'avancement leur permet de remplir la fonction la plus glorieuse et la plus douce, celle d'élever leurs frères in-

1. Journal intime d'Amiel.
2. Membre de l'Institut.
3. *Le Christ*, par E. Barrault.

férieurs... Oui, dit-il, Dieu s'est incarné en tous. Outre l'incarnation universelle, il y a les incarnations particulières des Médiateurs... Le Christ est le Médiateur complet, l'Adam céleste androgyne ; il réunit la force virile de l'homme, la grâce et l'amour de la femme... Comment le Médiateur sur lequel nous nous modelons ne serait-il pas dans sa sphère lumineuse, l'Unité vers laquelle convergent les deux flammes errant dans nos ombres ? Il est l'archétype de la nature humaine, fixé dans l'Éternel, avec l'enveloppe corporelle dont il avait été revêtu sur la terre... Nous nous pénétrons d'autant plus en Christ, le type suprême de notre espèce, que nous nous connaissons mieux nous-mêmes. Ce Christ est nôtre, surhumain, mais co-humain ; il nous devance, nous le suivons; où il va, nous allons ; ce qu'il peut, nous le pouvons ; il est le Christ, mais nous ne sommes faits chrétiens qu'afin de devenir à notre tour des Christ. Dieu, incarné dans tous, est incarné dans Christ qui nous communique sa vie divine dont il est rempli ; sa forme humaine est bien la gloire de Dieu ; mais l'humanité deviendra aussi l'une des gloires visibles de Dieu. Le Christ garde sa place au milieu des rayonnements célestes ; il est toujours l'une des gloires de Dieu, nous sommes toujours glorifiés en lui. »

Cette conception de Barrault est éminemment ésotérique en ce sens qu'il distingue le Christ

historique du Christ mystique et universel. Christ n'appartient ni à une seule religion, ni à une seule nation, ni à une seule famille; il appartient à tous parce qu'il est incarné dans tous, et que chacun peut atteindre l'état de Christ par la perfection. Le Christ ainsi conçu, à la manière du reste de saint Paul, est le principe divin rédempteur, l'Adam céleste avec qui l'âme humaine doit entrer en conjonction mystique pour réaliser l'union divine. « Il n'y a ni Grec, ni Juif, ni circoncis, ni barbare, ni Scythe, ni esclaves, ni libre, dit saint Paul, mais Christ est en toutes choses. »

L'abbé Loisy conçoit « deux Christ ». L'un, le Christ mystique, le sauveur ou le Rédempteur, qui est celui de la foi vivante dans le cœur; « c'est, dit-il, une notion métaphysique et abstraite, car le dogme de la divinité ne peut pas être conçu comme *une réalité vérifiable et directement attestée par l'histoire*. L'autre, le Christ historique, si grand et si sublime qu'il soit dans sa forme humaine, ne peut être conçu que comme un homme ayant vécu notre vie et parlé notre langage[1]. N'est-il pas évident, dit encore l'abbé Loisy, que la personnalité divine est d'un autre ordre que la personnalité de l'homme, et que la présence du Dieu personnel, à un moment de

1. L'abbé Loisy, p. 147 et 152 d'*Autour d'un petit livre*.

l'histoire humaine, sous la forme d'un être humain, est un concept qui associe, dans une apparente unité, deux idées qui n'ont pas de commune mesure, celle de la personnalité en Dieu, et celle de la personnalité dans l'homme ? Est-ce que Dieu est personnel à la façon de l'homme, et le Christ historique a-t-il témoigné d'être personnel à la façon de Dieu ? »

M. Albert Réville, lui, montre que le dogme de la Divinité de Jésus-Christ, blessé à mort par la critique, s'affaisse de plus en plus dans une décadence continue. « Il est évident, dit-il, que si la divinité de Jésus-Christ était essentielle au christianisme, comme tant de gens se l'imaginent encore, ce dogme n'aurait pas eu d'histoire à part, et nous osons affirmer qu'il en a une. La critique des livres bibliques, quelque progrès qu'elle ait encore à faire, a du moins permis de retrouver la figure vraiment humaine du Christ historique à travers la nuée des légendes et des dogmes. Cette figure est d'une incomparable beauté, *mais ce n'est pas celle de la seconde personne de la Trinité*... L'union du divin et de l'humain est en puissance dans toute âme humaine. Jésus est grand d'une grandeur suprême parce que, parmi les fils de la terre, il a senti cette union en lui-même... Qu'on ne craigne rien pour le Fils de l'homme. C'est à lui, c'est à l'idéal divin vivant en lui que nous devons de nous sentir fils de Dieu ; c'est dans son

cœur pur que l'homme et Dieu se sont aimés, et c'est là une couronne que nul ne lui ravira [1]. »

Le grand ésotériste, M. Édouard Schuré, a dépeint en traits enflammés et dans un langage d'une poésie intense la vie du grand Initié chrétien. Il le place de suite dans le cadre ésotérique. Non seulement les initiés d'Israël avaient préparé le règne du Messie, du Roi spirituel de l'humanité, et avaient fait planer son image par le Verbe tonnant de leurs prophéties, mais encore bien d'autres initiés avaient annoncé qu'un jour le monde serait gouverné par un des leurs, par un Fils de Dieu. « C'est là, dit-il, le sens ésotérique de la belle légende des rois mages. » Ainsi, pour M. Schuré, le Maître Jésus appartiendrait à la grande Fraternité surhumaine des Fils de Dieu, des Grands Initiés [2].

M. Harnack, dans ses conférences sur « l'Essence du christianisme », a lumineusement traité la question capitale de Jésus Fils de Dieu, question redoutable qui domine « toute l'histoire de l'Église du premier siècle à nos jours ». Ce théologien pose de suite le problème sur le terrain ésotérique : « Il y a des phénomènes, dit-il, qui ne sauraient entrer sans symboles dans la trame

1. *Histoire du dogme de la Divinité de Jésus-Christ*, par A. Réville.

2. Cette conception est aussi celle de l'École théosophique moderne.

de nos représentations[1]... Et, s'il reste toujours sur ce point quelque chose d'obscur et de mystérieux pour la raison, Jésus entendait bien que cela demeurât tel ; c'est pourquoi nous ne pouvons en exprimer la solution que sous forme d'images. » M. Harnack fait remarquer en premier lieu qu'il résulte du témoignage même de Jésus qu'il n'entrait nullement dans ses vues d'établir une doctrine sur sa personne et sa dignité ; « la seule foi, le seul attachement à sa personne qu'il voulût revendiquer était celui qu'impliquait l'observation de ses commandements. » « Tous ceux qui me disent Seigneur ! Seigneur ! s'écrie Jésus, n'entreront pas au royaume de Dieu, mais ceux-là seulement qui font la volonté de mon Père. » « En second lieu, dit M. Harnack, Jésus a désigné le Maître du ciel et de la terre comme son Dieu et son Père, le seul grand, le seul bon. Il porte en lui cette certitude que tout ce qu'il a, tout ce qu'il créera lui vient de ce Père : c'est Lui qu'il prie, c'est à sa volonté qu'il se soumet, c'est pour connaître et accomplir cette volonté qu'il lutte si ardemment. Son but, sa force, ses desseins, sa victoire, et jusqu'au rude « Il faut », tout lui vient de son Père. Cela est écrit tout au long dans les Évangiles ; rien ne sert de tordre les textes ou de les sophistiquer. *Ce moi qui sent, qui prie, qui agit, qui*

1. P. 63.

lutte, qui souffre, est un homme qui, même en face de son Dieu, se solidarise avec les autres hommes... Jésus nous fait très clairement comprendre, dans un de ses discours, pourquoi et dans quel sens il s'est appelé Fils de Dieu : « Personne ne connaît le Fils que le Père, et celui ne connaît le Père que le Fils, et celui auquel le Fils veut le révéler (Mathieu). La sphère de la félicité divine, c'est *la connaissance de Dieu.* C'est précisément par cette connaissance qu'il a appris à appeler Père et son Père, l'Être saint qui gouverne les cieux et la terre. Sa conscience d'être le Fils de Dieu n'est donc pas autre chose que la conséquence pratique de la connaissance de Dieu. Bien comprise, la connaissance de Dieu est tout le contenu du titre de Fils. » M. Harnack ajoute que cette connaissance est communicable aux autres par la parole et par l'action ; « mais, dit-il, nous ne pouvons pas dire à dater de quel moment Jésus a eu conscience d'être le Fils pas plus que nous ne savons si dès lors il a considéré son existence personnelle comme identifiée avec celle du Fils de Dieu et absorbée par elle... Celui-là seul pourrait sonder ce mystère, dit M. Harnack, qui aurait fait une expérience analogue. »

Il suffit de comparer cette thèse avec les doctrines de Clément, d'Origène et de saint Denys l'Aréopagite, pour se rendre compte des rapports étroits qu'elle présente avec l'idée maîtresse de

l'initiation. Toutes les initiations ont pour but *la connaissance de Dieu*, et Jésus est le grand Initiateur qui la confère.

Ce long préliminaire était indispensable pour aborder la thèse des initiations qui permettra de résoudre le problème des concordances.

Le point fondamental sur lequel repose la solution de ce problème se trouve dans le premier grand fait de l'histoire du Maître Jésus. Tous les évangélistes et les Judéo-chrétiens ont attribué une importance capitale au baptême de Jésus dans le Jourdain. M. A. Réville dit que l'on ne peut comprendre l'importance majeure attribuée à cette cérémonie que « comme une crise intérieure dans laquelle un éclair d'en haut illuminant son âme le révéla complètement à lui-même »[1]. C'est là d'ailleurs l'opinion déjà exprimée par saint Denys l'Aréopagite : « L'illumination provient du Père et du Saint-Esprit, car le Maître Jésus n'a pu se glorifier lui-même.» Mais alors une objection irréductible s'impose. Si Jésus eût été le Verbe, la seconde Personne de la Trinité, pourquoi aurait-il eu besoin de recevoir le Saint-Esprit ? Le baptême dans le Jourdain n'est que le signe symbolique qui était en Orient le signe de la purification morale. Il est à présumer que si le Maître Jésus voulut être baptisé, ce fut sans doute pour se conformer à une

1. *Histoire du Dogme de la Divinité de Jésus-Christ, op. cit.*

cérémonie populaire. Toutes les expressions évangéliques « naître d'eau et d'esprit », « baptiser de Saint-Esprit et de feu » , doivent avoir une tout autre signification que le baptême de Jean-Baptiste. Une déclaration très nette est donnée à cet égard dans les Actes des apôtres (XIX. 2 à 6). Il est dit que le baptême d'eau donné par Jean ne conférait aucun don du Saint-Esprit. Jean le prophète était vraisemblablement un ascète qui ne pouvait communiquer que la première initiation, celle qui correspond au degré de purification morale dont l'eau est le symbole, tandis que l'initiation donnée par Jésus était celle des grands mystères, de la gnose, de la sagesse, de l'illumination spirituelle, dont le feu est le parfait symbole. Le baptême de feu des évangiles est analogue au buisson de feu de Moïse au Sinaï (la montagne des initiations, comme le Mont Mérou pour les Hindous) et à l'invocation prononcée par l'initié mazdéen pour faire descendre le feu céleste, c'est-à-dire l'illumination. Le baptême était considéré de cette manière par les Pères de l'Église. Clément d'Alexandrie considérait le baptême comme une nouvelle naissance (anagenesis) qui fait de l'homme un fils de Dieu, parfait, immortel ; une illumination (photisma). « L'illumination, dit-il, est ainsi appelée parce qu'elle manifeste les mystères cachés. » Saint Justin dit que « dans le baptême il s'agit d'une naissance spirituelle ». Comme le baptême

éclaire l'esprit en lui faisant connaître les vérités du salut, on l'appelle *illumination*. Saint Denys l'Aréopagite appelle le baptême « la première initiation qui donne la clef des mystères.

Ainsi donc, les témoignages de la part des initiés chrétiens sont unanimes pour reconnaître que le baptême primitif était une initiation, et, d'autre part, que le Maître Jésus, l'hiérophante, le Chef suprême des initiés, a reçu la première grande initiation par l'acte du baptême. Mais une question importante se pose ici. Entre le Maître Jésus et ses disciples quelle différence y a-t-il dans les initiations? Qui aurait été capable sur la terre d'initier Jésus aux mystères ? Son initiation ne doit pas être comprise comme une transmission qui lui aurait été faite par la parole humaine des vérités éternelles. Que Jésus ait été ou n'ait pas été dans une école initiatique essénienne, le fait importe peu. L'âme de Jésus était un feu vivant interne qui n'avait nul besoin d'être alimenté par la voie externe. Le propre de tout génie n'est pas d'être un reflet, mais d'être un foyer personnel rayonnant. Jésus fut l'immense Lumière vivante à laquelle tous les autres flambeaux vinrent s'allumer. Il a pu recevoir des courants extérieurs, mais le courant qui sort de lui est bien sa propre vie, son esprit ; bref, il est le canal immense et absolument pur par lequel se déversent les torrents d'énergie divine. Mais il est l'Homme-Dieu, et le sens de cette expression

si juste et si vraie est la clef du mystère. Quelque sublime que soit la Puissance qui s'incarna dans ce tabernacle, cette fleur de l'humanité que fut le corps de Jésus, sa conscience humaine une fois engloutie dans la chair est saisie dans l'engrenage de la vie corporelle. Comme l'a si bien dit M. Schuré, « sa conscience terrestre est soumise aux lois du monde où il s'incarne ». Dans l'Homme-Dieu, c'est l'homme qui reçoit les initiations successives. Et pourquoi ? Pour faire rebondir la conscience terrestre jusqu'à la Puissance souveraine conjointement unie avec le Père et tout inondée de sa lumière[1]. Mais Jésus dans son humanité accomplit cette ascension par stades successifs, et chacun de ces stades d'initiation est marqué par les faits les plus saillants de sa vie. Comme ces faits sont identiques pour la plupart à ceux des autres grands initiés, on les retrouve forcément dans les récits de la vie de ceux-ci. De là proviennent les ressemblances de faits. Quant aux ressemblances de doctrines, elles s'expliquent par le fait que tous les initiés étant frères, parce qu'ils sont des fils de Dieu par leur union intime avec Lui, ils ont puisé à la même source, à la Sagesse divine qui est le fond des mystères.

Les faits saillants de la vie des initiés qui servent de symboles initiatiques sont : le bap-

1. *Les grands Initiés*. Ed. Schuré.

tême, le triomphe après la tentation dans le désert, la transfiguration sur la montagne, faits communs à Jésus et à d'autres initiés, l'entrée triomphale dans une ville (Jérusalem pour Jésus, Radjagriha pour Bouddha, Madoura pour Krishna) ; enfin, la résurrection. Si l'on prend exclusivement ces faits comme historiques, on en perd le sens mystique, et si l'on ne voit qu'une allégorie cachant le sens mystique, on laisse de côté un aspect de la vérité, en ce sens que ce sont là des tableaux de drames vécus. Le baptême est l'influx d'énergie divine qui éclaire l'intelligence de l'initié et lui confère *l'illumination*, cette faculté merveilleuse qui permet de puiser à la sphère initiatrice du monde des idées abstraites et donne la clef des choses divines et humaines. *La victoire dans le désert* est la prise de possession des pouvoirs surhumains par la domination sur toutes les forces vivantes de la nature (démons, élémentals, etc.) Quant à la *transfiguration* sur la montagne, nous trouvons dans Clément d'Alexandrie une interprétation dans le sens d'initiation. En expliquant le sens de l'allégorie de *la descente de Dieu sur la montagne*, il dit que « la montagne est le signe de la Sagesse, et la sagesse n'est autre que *la connaissance des mystères* ». Clément ajoute que la Puissance divine annonce au monde la Lumière inaccessible. L'*entrée triomphale* dans une ville est le signe d'une initiation d'ordre particulier dont on peut trouver

l'interprétation dans l'évangile de saint Marc. Parmi les cris de triomphe qui accueillent l'initié, celui de « hosannah dans les lieux *très hauts* » est particulièrement suggestif, et semble indiquer que l'initiation a lieu dans les mondes divins. Les palmes terrestres que portaient ceux qui étaient devant Jésus sont analogues aux palmes célestes des élus, et des martyrs dans le ciel. Dans une vision grandiose qui prépare l'âme au suprême sacrifice, le Sauveur du monde reçoit l'avant-goût de la gloire céleste. C'est dans une marche triomphale, dans une procession auguste et sacrée que l'Agneau est conduit à l'immolation. Entre chaque triomphe, une souffrance indicible marque chaque étape de la vie initiatique. C'est aussi ce que nous apprennent les autobiographies des grands mystiques. Pourquoi souffrir ? On comprend que le plaisir et la douleur soient les pôles nécessaires qui servent d'excitants à la vie humaine encore livrée à la satisfaction des instincts et des passions. Sans cette polarité, la monotonie de la vie plongerait l'homme dans l'apathie et l'indifférence. On comprend encore que la justice soit enseignée aux hommes par des leçons sévères qui leur montrent que ce que l'on sème on le récolte. Mais que lui, le Maître Jésus qui plane si haut au-dessus de l'humanité ait été soumis à la loi de la souffrance, cela semble au-dessus de toute compréhension. C'est qu'il y a ceux qui

souffrent pour leurs propres péchés et ceux qui s'offrent en victime expiatoire pour racheter les péchés de l'humanité. Jésus est un rédempteur du monde, un sauveur parce qu'il a pris à sa charge le péché de l'humanité, et le fardeau est si lourd que toute son humanité défaille au jardin de Gethsémani. Il détourne sur lui les forces terribles que la passion humaine a accumulées et qui auraient écrasé l'humanité par un effet de réaction de la Loi de justice absolue. En mourant comme victime expiatoire l'auguste *sacrifié* volontaire accomplit en même temps l'œuvre dernière et suprême qui le libère des entraves de l'humanité et le fait devenir un fils de Dieu. Il faut que tout ce qui reste de sa personnalité humaine soit cloué sur la croix, transpercé, anéanti, afin qu'il puisse déployer une vie libre et consciente dans la plénitude de la Conscience universelle. Devenu par la résurrection le Maître triomphant, il revêt la robe glorieuse teinte de sang, le manteau royal du Maître, du Messie, et entre dans la Jérusalem céleste pour prendre possession de la demeure (*parmi d'autres demeures*) que son Père lui a préparée.

Tel est le tableau grandiose que peut offrir l'ésotérisme chrétien. Qu'importe la réalité historique si le sens mystique est le plus grand idéal qui soit capable d'élever l'âme humaine et l'aider à gravir le calvaire douloureux pour atteindre la Montagne de lumière ?

Parmi les événements les plus importants de la vie de Jésus se place celui de la *cène*. Bien d'autres traditions, notamment celle des Esséniens, nous représentent la communion, ou l'agape fraternelle comme le signe particulier de l'union entre les initiés. Mais ici, dans la tradition chrétienne, le sens du symbole prend une importance majeure. Le grand Initiateur Jésus transmet sous les substances types du pain et du vin son énergie spirituelle à ses initiés, et les initiés deviennent à leur tour des initiateurs pour transmettre la vie du Christ. Les témoignages sur l'accroissement des forces spirituelles reçues par la communion sont si nombreux et si affirmatifs qu'il est bien difficile de ne pas considérer l'expérience religieuse sur ce point comme réelle et vivante. Mais il est un point qu'il importe de signaler comme très suggestif ; c'est que, d'après l'opinion émise par des mystiques, la proportion d'énergie spirituelle transmise par la communion semble être en rapport direct d'abord avec l'état de réceptivité de celui qui la reçoit, et ensuite avec l'état de sainteté de celui qui consacre.

Une rupture s'est produite dans la grande chaîne de la famille chrétienne sur la question de la foi, sur la forme du culte et sur certains caractères essentiels de la doctrine. Cette division du foyer chrétien en faisceaux divergents est cause d'une grande perte de lumière. Quelle

force possédait le christianisme lorsque tous les rayons de vie, de foi et d'espérance émanés du Christ ne formaient qu'un faisceau unique. Aucun trait d'union n'est-il donc possible pour relier les croyants chrétiens profondément divisés ? Nous avons la conviction profonde que la soudure est possible entre les tronçons de la chaîne. Le protestant stigmatise « les formules stéréotypées accompagnées d'actes magiques et le culte fait de signes et de formules »[1]. Et cependant, aucune croyance religieuse ne peut se fonder sans formules et même sans symboles tellement l'esprit humain éprouve de difficultés insurmontables à vivre dans l'abstraction. Assurément, celui qui prend la formule pour la vérité spirituelle qu'elle cache ou qui fait consister la vie religieuse dans l'automatisme cultuel, celui-là se nourrit de l'écorce et laisse le fruit qui est la vraie nourriture de l'âme. Il est possible que ce défaut soit plus tenace et plus commun chez ceux qui suivent une religion d'un ritualisme intensif, mais il se rencontre aussi dans d'autres cultes dépourvus de cérémonies liturgiques. Tous les chrétiens sont d'accord sur deux points : premièrement que la parole du Christ a réalisé le prodige le plus étonnant en transformant des natures humaines frustes en des héros de force et de courage allant jusqu'au

1. M. Harnack, *op. cit.*

martyre et en des parangons de sainteté ; secondement, que sa parole est une réalité spirituelle toujours vivante et inépuisable. La parole évangélique n'est vie que par l'énergie divine apportée par le Christ, mais elle n'est elle-même qu'une formule, qu'un signe, et ce signe peut être intensifié par des moyens puissants d'expression. Pourquoi les diverses formes employées par l'art: architecture, musique, sculpture, peinture qui élèvent la nature humaine à un haut idéal, ne pourraient-elles pas s'allier aux formes religieuses pour rehausser le sentiment religieux? Le ritualisme est un mode d'expression pour donner aux signes et aux formules une grande puissance et exalter en même temps la faculté de transmission de l'énergie spirituelle. Mais, au-dessus de tout plane la sainteté de celui qui sert de canal à la vie divine. Or, la pureté, la sainteté, la spiritualité, si difficiles à acquérir dans la vie du monde, peuvent être développées plus aisément par la vie claustrale dans le silence, le calme et la solitude. C'est là un fait d'expérience religieuse universel. Le manque de tolérance sur ce point est non seulement une atteinte au libéralisme, mais encore une entrave à la moralité la plus transcendante, car une vie de sainteté est une force vive très puissante tant morale que spirituelle dont bénéficie toute l'humanité. Quant à l'énergie spirituelle elle-même elle n'agit dans l'homme que si celui-

ci s'ouvre à elle et en nourrit sa vie intérieure. Il y a des âmes austères dont la vie intérieure s'accommode difficilement des formes cultuelles, et on a vu ce cas se produire même chez des mystiques catholiques. Il n'existe point de commune mesure pour décider si telle vie religieuse est préférable à telle autre, car trop de facteurs différents interviennent dans la nature humaine. La véritable tolérance doit s'appliquer, pour être juste et libérale, à toutes les formes de culte.

L'unité se réalise toujours, malgré l'individualisme, quand le sentiment religieux se dépouille de l'esprit de parti et ne s'imprègne exclusivement que d'énergie spirituelle. Là où l'unité de la foi est en péril, c'est quand l'autorité religieuse n'est plus en communion d'idées et de sentiments avec la majorité des croyants. Si le dogme interfère la lumière qui jaillit d'une conscience religieuse et menace d'être une entrave à sa vie intérieure, il perd toute autorité, et l'histoire nous montre que si la volonté du mystique est assez forte pour se mesurer avec l'orthodoxie, celui-ci brise ouvertement avec elle. Ce n'est pas l'orgueil qui le pousse, c'est toute sa vie intérieure qui se révolte. Dans le terrible combat que livre le mystique il est presque toujours terrassé et vaincu par la puissance ecclésiastique, mais sur son tombeau croît et grandit la fleur rare de sainteté que l'Église cueille tôt ou tard avec respect et propose à la vénération

des fidèles. Nous sommes à un point tournant de la foi religieuse. Entre catholiques et protestants se dresse le pic altier du mysticisme. Qu'ils le gravissent, et, de son sommet, ils ne verront plus les barrières qui les divisent. Un rapprochement s'est déjà effectué entre eux en présence des découvertes historiques pour chercher à dégager l'idéal chrétien de la croyance à certains récits dont la critique montre la naïveté et leur parenté avec les mythes de l'antiquité. De part et d'autre on s'interroge avec inquiétude pour savoir s'il faut prendre pour des réalités ou des figures symboliques d'autres récits qui semblent comme des légendes cristallisées autour de la vie de Jésus. Enfin, la question capitale que l'on se pose avec la plus vive anxiété est celle de savoir si l'on ne va pas faire descendre le Christ du ciel et rabaisser sa divinité en reconnaissant qu'il est la fleur la plus glorieuse de l'humanité parvenue à la plénitude divine, au lieu de le considérer comme Dieu lui-même descendu du ciel et ayant été incarné. Les chrétiens orthodoxes proclament avec une ivresse spirituelle qu'il fallait le Verbe lui-même pour sauver l'humanité, sans se rendre compte qu'une telle conception, par l'orgueil démesuré qu'elle implique, se rattache par sa naïveté, à celle du croyant d'autrefois qui acceptait à la lettre la semaine de la création génésiaque et croyait que tout le système stellaire était destiné comme

luminaire au service de la terre, et que la terre elle-même immobile sous la coupole des cieux était le centre du monde. Et toute cette infinité de mondes qui sont autant de soleils roulant dans l'immensité avec un cortège de planètes, ces étoiles visibles au télescope d'Herschell dont la lumière met 364.300 ans avant d'arriver à la terre, tous ces mondes qui roulent dans l'espace en poursuivant le cycle de leurs métamorphoses, les uns venant de naître, d'autres à l'état de maturité, et d'autres encore à l'état de décrépitude, tout, tout aurait été créé pour le service d'une petite planète, la Terre, cet atome perdu dans l'infini de l'espace, et tout cela pour une *seule* humanité, la nôtre, dont la durée n'est qu'un éclair dans l'infini du temps. Et pour sauver cette pauvre humanité il fallait que le Verbe, dans son immensité qui intègre tous les mondes revêtît une robe de chair, aucun être divin, aucun de ses ministres, même doué de la plus haute puissance, n'étant capable de réaliser l'œuvre rédemptrice. Quand la science nous montre les mondes qui naissent, évoluent et meurent, comment douter que sur ces mondes se trouvent d'autres êtres vivants suivant des stades de développement analogues et dans les conditions d'existence propres à ces mondes ? Comment douter de l'existence d'une chaîne sans fin d'humanités dans la chaîne sans fin des mondes ? Et dans les étapes de la vie des humanités sidé-

rales, faudra-t-il une incarnation du Verbe dans la forme appropriée à ces mondes pour sauver un anneau de la chaîne en voie de décomposition ? A ce compte, les mondes étant infinis, les incarnations divines risqueraient fort d'être infinies. Loin d'élever le sentiment divin on le rabaisse en le ramenant à notre commune mesure par la conception anthropomorphique du Verbe incarné dans une personnalité humaine, alors qu'il faut être aveugle pour ne pas s'apercevoir que la théorie du Verbe-lumière, le Logos, appliquée à Jésus est d'importation grecque.

La grande question du dogme de la Divinité du Maître Jésus est posée au monde avec plus de force que jamais par des prêtres et des pasteurs. Le fait indéniable qui se dégage des études faites dans ces dernières années, c'est que, dans l'enseignement primitif de l'Église, ce point a été laissé dans une certaine ambiguïté. Pourquoi les initiés chrétiens auraient-ils cherché à dissiper l'équivoque alors que pour eux la croyance d'arriver au Christ mystique par le Christ historique était le fond essentiel de la foi pour les fidèles qui n'avaient pas la connaissance des mystères ? Pouvaient-ils se douter qu'une telle conception allait déchaîner un exclusivisme religieux qui serait la cause d'une intolérance farouche poussant aux guerres de religions. Or, aujourd'hui, cet exclusivisme est encore la plus grande entrave à l'unification du sentiment reli-

gieux qui paraît être la caractéristique fondamentale de la mentalité nouvelle. Il semble que toutes les tentatives faites par d'éminents exégètes, prêtres ou pasteurs, pour ramener la conception de la divinité de Jésus dans le sens indiqué par Origène, répondent à un besoin nouveau et que cette conception soit nécessaire afin de pouvoir orienter la conscience collective des croyants dans le sentiment d'unité. On peut se demander quel changement apporterait dans le monde chrétien un retour sur ce point à la croyance d'Origène, celle-ci étant, quant au fond, identique à celle des ésotéristes qui considèrent Jésus comme le frère aîné de la lignée glorieuse des grands Initiés ? Cela constituerait évidemment pour l'orthodoxe une atteinte à la croyance dogmatique. Mais la foi au Christ en serait-elle amoindrie ? Est-ce que pour le croyant chrétien le Christ ne sera pas toujours le Maître parfait dont il doit suivre la voie et qu'il doit aimer pardessus tout pour faire croître dans son cœur le Christ mystique ? L'idée de l'incarnation du Verbe dans une forme humaine provoque un grand trouble dans l'esprit humain qui se demande comment il lui sera possible de devenir parfait s'il a fallu, pour montrer l'idéal de perfection que Dieu lui-même revêtit, une forme humaine. Cette thèse, qui ne répond à aucun concept possible, place cet idéal à une hauteur inaccessible ; tandis que l'idée de l'Homme-Dieu,

parvenu à l'état divin par ses efforts personnels et avec l'aide de l'énergie divine donne à l'homme l'assurance pleine et entière de pouvoir arriver, lui aussi, et par les mêmes moyens, à l'état de perfection, et lui fournit ainsi un idéal vivant et réalisable. Loin de faire descendre le Christ du ciel et de rabaisser sa divinité, cette dernière conception pousse l'humanité à s'élever jusqu'à lui.

CHAPITRE IX

L'ÉSOTÉRISME DE SAINT JEAN, SAINT PAUL, CLÉMENT ET ORIGÈNE

Il convient tout d'abord de se demander si l'enseignement fondamental du christianisme contient la première idée de l'ésotérisme, celle de l'Unité fondamentale de la substance. Cette idée se trouve très clairement formulée dans la *Théosophie brahmanique* de M. Oltramare : « Dieu est la source de vie qui circule partout et dans tout, qui met l'univers en mouvement, qui agit dans les étoiles comme dans notre monde, dans les eaux comme dans les plantes, dans les animaux comme dans l'homme [1]. » Fidèle à la conception traditionaliste, M. Oltramare impute à cette thèse le caractère essentiel de panthéisme. Encore une fois — et il ne faut cesser de le répéter pour dissiper ce vain fantôme dont on se sert comme d'un épouvantail — on ne peut concevoir qu'un monde puisse subsister sans que

1. P. 9, *op. cit.*

l'Énergie divine soit à sa base, c'est-à-dire jusque dans ses éléments les plus infimes, les atomes. C'est être panthéiste de ne voir exclusivement que l'énergie neutre et impersonnelle dans la nature. C'est, au contraire, s'éloigner du sens panthéiste, tout en gardant de l'idée ce qu'elle contient de vérité, que d'admettre la vie divine imprégnant l'univers et émanant de l'Unité absolue, omnipuissante et omnisciente. Si l'on tient absolument à taxer de panthéisme l'idée d'Unité de substance, il faut alors se résoudre à faire la même imputation à l'évangile chrétien, car cette même idée s'y trouve développée sans conteste possible. En effet, l'évangile johannique dit : que le Verbe est la Parole, la Lumière, la Vie divine par qui tout a été fait. Non seulement la Parole ou la Lumière *a fait les mondes, les choses et les êtres*, mais elle est venue jusqu'au Soi », c'est-à-dire jusqu'au cœur des hommes [1]. La Vie divine est donc partout et dans tout. Que l'on remplace le mot « Lumière » par l'expression « Substance », et l'on retrouve exactement le grand principe ésotérique. Clément d'Alexandrie émet une conception analogue lorsqu'il dit que « l'immensité de Dieu remplit l'univers » et que « la Puissance divine imprègne le monde entier et

1. Il suffit de lire les autres versets pour voir que l'expression « jusqu'au Soi » ne peut avoir d'autre signification.

manifeste la Lumière inaccessible [1]. » L'évangile johannique contient, même implicitement, les idées d'immanentisme et de l'émanation de l'élément divin des âmes par l'expression appliquée aux hommes « être nés de Dieu par le Verbe ».

Nous avons aussi à examiner si dans la doctrine fondamentale du christianisme nous pouvons retrouver d'autres éléments de la tradition ésotérique, tels que la division de l'âme humaine en plusieurs éléments, la préexistence des âmes, leur émanation, les vies successives, l'évolution des âmes dans le sens de la perfection, leur purification par des peines, celles-ci étant les fruits d'actes mauvais. Enfin nous aurons aussi à traiter de l'idée de l'éternité des peines ou des châtiments.

Il importe de ne jamais perdre de vue que l'enseignement chrétien est, comme dans toutes les Écritures sacrées, d'une obscurité voulue et étudiée ; « il est clair pour les mystiques illuminés, mais allégorique et obscur pour les autres. » C'est ce que répètent à satiété saint Paul, Clément d'Alexandrie et Origène. Saint Paul, le plus obscur des initiés chrétiens, devient lumineux quand on examine sa doctrine à l'aide de celles de Clément et d'Origène. Dans l'enseignement chrétien tout se tient, tout est lié ; les évangiles, les écrits

1. Ch. IV, 5. *Les Stromates.*

apostoliques et l'Apocalypse reproduisent un même thème, un fond commun toujours identique ; mais, pour le dégager, il faut pénétrer dans l'esprit des Écritures et non s'en tenir à la lettre.

La théologie catholique reconnaît que, si l'on est d'accord sur l'enseignement de saint Paul comme formant un tout organique et se développant suivant un principe rigoureusement suivi, on ne l'est plus du tout sur la nature de ce principe. « Quel est ce principe? dit l'abbé Tixeront dans son *Traité de théologie*, c'est sur quoi on ne s'entend guère. »

Si l'on ne peut s'entendre à cet égard, c'est parce que l'on veut mettre le centre des pensées de l'apôtre dans la tradition exotérique qui s'est formée au cours du développement dogmatique alors que la conception de l'apôtre est tout ésotérique. Tel est le point que nous allons essayer de mettre en évidence.

L'élément le plus saillant de la théorie paulinienne est le dualisme qu'il établit entre l'homme de chair et l'homme céleste ou l'homme intérieur. D'après saint Paul, l'homme de chair n'était pas à l'origine d'une nature essentiellement mauvaise; mais ses désirs l'ayant entraîné à la *concupiscence*, celle-ci l'a rendu esclave et l'a lancé sur une pente qui l'entraîne de plus en plus par le poids du péché. En expliquant la nature de la chute originelle par la *concupiscence*, saint Paul

réduit de ce fait le récit biblique du Paradis terrestre à une pure allégorie. L'abbé Tixeront dit que « *l'homme céleste* ou l'homme intérieur de saint Paul voit le bien, le devoir, l'aime et s'y complaît, mais qu'il est d'une volonté impuissante. » Quelle est la nature de l'homme céleste? Sur ce point la théologie catholique garde le silence et s'empresse d'adopter la théorie de la grâce divine, celle-ci étant la seule puissance suprême qui soit capable de mener à la sainteté. On est cependant bien obligé de reconnaître que, pour saint Paul, l'homme intérieur est une réalité très vivante : il l'appelle l'Adam céleste, l'homme spirituel, l'esprit vivificateur, *le principe de sainteté et de vie*, le même principe par conséquent qu'il appelle grâce. Pourquoi ce silence voulu sur l'homme céleste de la part de la théologie catholique et cet empressement à adopter la doctrine de la grâce ? C'est vraisemblablement parce que cette dernière, étant suffisante pour expliquer le triomphe de l'esprit sur la chair, il était inutile d'adopter une thèse qui avait une parenté trop étroite avec l'ésotérisme juif. Ce rapport a été mis en évidence par M. A. Réville[1]. Ce savant déclare que la thèse de saint Paul sur l'homme céleste doit se rattacher à des spéculations rabbiniques moins raffinées sans doute, mais voisines de celles de

1. *Histoire du dogme de Divinité de Jésus-Christ. Op. c.*

l'Adam-kadmon de la Cabale. Nous allons voir qu'entre l'homme céleste ou intérieur et la grâce il y a identité absolue, et que la différence est dans les mots et non dans la pensée de l'apôtre. La théologie catholique reconnaît qu'il y a dans les mots sous lesquels l'âme est désignée par saint Paul des nuances qu'il n'est pas toujours aisé de distinguer. Ainsi l'Esprit (πνευμα) est le siège et le principe de la rédemption. « L'apôtre, dit l'abbé Tixeront, semble désigner l'âme ou l'homme lui-même en tant qu'il est sous l'influence de l'esprit de Dieu et aspire aux choses d'en haut (Rom. VIII. 4. 10 ; Gal. V. 16 ; I aux Cor. II. 14. 15) ; plus souvent il désigne l'Esprit de Dieu agissant en l'homme ; *cet esprit est la source de la grâce et des charismes* (I Cor. XIII. 3. 11), il habite dans les corps et les consacre (I Cor. III. 16 ; VI. 19) ; un jour il les ressuscitera (R. VIII. 11) ; il opère aussi et surtout dans l'âme en lui communiquant une vie nouvelle (Rom. VIII. 10). » Ce théologien fait remarquer qu'il existe plusieurs passages où il est clair que l'Esprit ne désigne plus une opération de Dieu en général, mais une personne déterminée, la personne du Saint-Esprit, et il conclut que saint Paul, en associant les trois termes divins dont il ne précise pas le rapport, expose implicitement la doctrine de la Trinité.

Mais alors, l'idée qui domine tout l'enseignement de saint Paul est celle de l'*immanentisme*.

C'est Dieu lui-même en trois Personnes qui est immanent et agit dans le cœur humain. L'influx divin ne vient plus de l'extérieur comme l'expriment les Évangiles par le symbole de la descente de l'Esprit sous forme de colombe ; non, l'Esprit de Dieu est intérieur, et l'homme le trouve s'il remonte à sa source. Saint Paul pose donc le principe fondamental de la mystique et formule implicitement la thèse de l'émanation. En effet, comme il identifie l'Esprit tantôt à la Trinité divine, tantôt à l'homme céleste, et comme il n'est pas possible d'établir de rapport entre ces deux concepts par suite de l'antilogie qui existe entre l'idée d'éternité pour le divin et l'idée de temps et de durée pour l'élément humain, on est bien obligé d'admettre que l'élément divin est un rayon de Dieu lui-même. Saint Paul synthétise les éléments de l'individualité humaine et les oppose à l'élément divin, mais celui-ci est dans une *souveraine indépendance* voulant avec force le salut de l'homme (Rom. IX. 14.29), tandis que l'élément individuel ne se perd que par sa faute et son incrédulité (Rom. IX. 30.33). C'est sur cette dernière pensée exprimée par saint Paul que se base la théologie catholique pour démontrer que la théorie paulinienne contient la thèse du libre arbitre. L'élément individuel qui est libre comprend naturellement l'*intelligence* qui fait les différences. Mais saint Paul reconnaît aussi un autre facteur déter-

minant : c'est l'élément individuel qu'il appelle *l'homme charnel, siège des instincts et des passions*. On voit donc qu'au fond de la doctrine de saint Paul on trouve les grandes idées ésotériques de l'émanation des âmes (l'élément divin agissant dans l'homme et associé avec l'élément individuel) et la division de l'âme en plusieurs principes fondamentaux. Sa thèse se trouve merveilleusement complétée dans ce sens par Clément, pour qui saint Paul est la grande autorité à laquelle il a souvent recours.

Pour Clément, il y a dans l'âme trois mesures ou trois critériums : le sentiment pour les choses sensibles ; l'intelligence de la parole ou des signes, noms et mots ; enfin, l'esprit ; mais ces trois critériums sont les éléments essentiels qui représentent les dix parties de l'homme, « le corps, l'âme, les cinq sens, la parole, la vertu d'engendrer et la faculté pensante, incorporelle ». Il faut s'élever au-dessus de ces neuf parties inférieures pour s'élever dans l'Esprit [1]. Si l'on rapproche les idées éparses dans son livre *Les Stromates*, on trouve des détails tout à fait caractéristiques. Ainsi, il désigne sous le nom *d'âme tentante* le principe irraisonnable de l'âme en opposition avec le principe spirituel [2]. « L'âme charnelle, dit Clément, est douée d'une

1. P. 147. De Genoude ?
2. P. 65. *Les Stromates*.

mobilité prodigieuse qui se porte en tous lieux par les sens et le reste du corps et s'affecte le premier par le corps... c'est donc par l'âme charnelle que l'homme sent, désire, se réjouit et s'irrite... » Parmi les éléments de l'homme, Clément place au huitième rang le souffle vital qui anime le corps dès sa formation. « Ce principe, dit-il, dans lequel est renfermée la vertu d'accroissement et de tout mouvement, est échu à l'âme charnelle. En effet, l'homme, aussitôt qu'il est né, débute dans la vie par tout ce qui est soumis aux passions ; cette partie irraisonnable de l'âme est animée et en est une portion. La neuvième partie de l'âme est le principe dirigeant par lequel nous raisonnons ; enfin la dixième partie est l'Esprit, *pure émanation de Dieu*, dit-il, l'esprit triomphant à qui appartient l'Empire de l'âme et permet de gouverner la chair. » Ces éléments, esprit, raison supérieure, intelligence concrète, âme sentante, âme charnelle et souffle vital, ont trop de rapport avec les principes de l'âme de l'école théosophique hindoue ou autres pour qu'il soit utile d'insister. Sur ce point, il y a donc unité complète de la pensée ésotérique.

La thèse de l'évolution des âmes est virtuellement contenue dans les *Stromates*. Le plan de la création dans son ensemble comme dans ses détails, dit Clément, a été combiné pour le salut universel par Celui qui est le Maître univer-

sel. La fonction de la justice qui opère le salut consiste donc à conduire dans la mesure du possible chaque être à ce qui lui est le meilleur, les créatures les moins relevées étant ordonnées conformément à leurs mœurs par rapport au salut. » En d'autres termes, cela signifie que la loi de la vie place chaque être qui vient en ce monde dans le milieu favorable à sa croissance [1]. En commentant certaines doctrines de Platon et d'Homère, Clément compare les modes d'action de l'âme aux mouvements des sept planètes et les jours de la création à de longues périodes de temps [1]. De même que tout ce monde de planètes gravite vers le terme du repos, de même l'âme, dans ses divers modes d'action, s'achemine graduellement jusqu'au séjour des dieux. La route qui s'ouvre par delà les planètes est celle qui conduit au ciel. Le voyage de quatre jours, dit Clément, n'est rien moins que le voyage *à travers les quatre éléments*. Le septième jour est tenu pour sacré parce que c'est le jour qui rallume son flambeau sacré pour les mortels [2]. » Toute l'antiquité a parlé du cycle des six jours (*le Naros*) ; c'est le septième jour de la nouvelle Arcadie chez les Grecs, la fête de la paix ; le septimiamus des latins, le jour où revient le seigneur. Clément montre que le

1. C'est l'idée du Dharma des Hindous.
2. 588 à 593, vol. 4 de Genoude. Clément reproduit une citation d'Homère.

jour sacré est celui de la résurrection en parlant de tabernacles de l'âme (ceux-ci analogues aux Koschas, les enveloppes de l'âme des Védantins, et aux vêtements de lumière des Cabalistes), tabernacles qui servent à l'âme, dit Clément, pour s'élever de degrés en degrés jusqu'à la perfection finale. « L'âme sainte revêtue du tabernacle des dieux, passe de séjours plus fortunés en séjours plus fortunés. » Clément s'écrie : « L'âme qui travaille tous les jours à devenir meilleure par l'acquisition de la vertu ne monte-t-elle pas de progrès en progrès jusqu'à l'impassibilité elle-même pour entrer dans l'âge de perfection, c'est-à-dire dans ce que la connaissance et l'héritage ont de plus éminent. Ces salutaires *révolutions*, dit-il encore, sont différenciées dans l'ordre dans lequel elles s'accomplissent par des *temps*, des *lieux*, des dignités, des connaissances, des *héritages*, et des ministères appropriés à chacune d'elles jusqu'à ce que vienne la transcendante et indéfectible contemplation du Seigneur. » En somme, ce que Clément appelle « révolutions » ce sont les cycles ou les rondes d'évolution à travers lesquels passe l'âme humaine dans différents mondes, sept, semble-t-il, avant d'arriver à la perfection.

Denis l'Aréopagite a sur le mot « révolutions » une conception identique à celle de Clément. Parlant des *roues* de la vision d'Ézéchiel, il dit que le mot hébreux (galgal), qui a

été traduit par *roues*, signifie aussi *révolutions*, celles-ci entraînant l'hiérarchie céleste d'un mouvement éternel autour du Bien suprême. Le mot autour répond bien à l'idée d'une ascension par cercles en spirale.

En résumé, si l'idée de réincarnation n'est pas contenue dans la doctrine de Clément, on y retrouve en revanche toutes les grandes idées théosophiques : l'émanation des âmes, leur préexistence, leur évolution, la division de l'âme en plusieurs parties et la finalité du but qui est de devenir des dieux.

La doctrine d'Origène vient confirmer et compléter celle de saint Paul et de Clément. L'abbé Tixeront dit « que la monade d'Origène est τριας ou trinitas, et contient les trois hypostases, le Père, le Fils et le Saint-Esprit. L'homme ne la connaît que dans la mesure où il s'affranchit de la matière. Origène reconnaît que la partie supérieure de l'âme est un rayon du Verbe uni au Père, sa monade, l'Unité en trois personnes. Les déclarations d'Origène sont formelles sur ce point : « Le Père, le Fils et le Saint-Esprit sont la nuée lumineuse qui ombrage les justes ; nul ne peut être sanctifié que par leur action commune ; *toute âme est vide qui n'est pas remplie de leur présence simultanée*, toute âme est altérée à moins de boire à ces trois fontaines dérivant d'une même source[1]. Le Père

1. *Origène* par le P. Prat S. J., p. XXIII.

est Dieu par lui-même improduit, le Bien par essence, la Vérité éternelle : le Fils est la Sagesse, le Verbe-Dieu ou Dieu produit, chargé de la manifestation [1]. » Si l'on tient compte de la difficulté extrême des mots pour exprimer de telles idées, cette thèse est identique à l'immanentisme et à la formule trinitaire ésotérique : Volonté, Sagesse ou Amour, Intelligence pure, les trois manifestations de l'Unité absolue.

L'orthodoxie catholique impute comme un vice radical, à la doctrine d'Origène, la *préexistence* et l'*égalité primitive* des intelligences créées ; elle lui reproche la création *ab æterno*, et l'idée que la matière n'est que le voile créé par concomitance pour permettre le développement des esprits [2]. L'orthodoxie objecte encore que la création *ab æterno* n'est qu'une illusion de la pensée qui s'imagine produire une durée éternelle en multipliant le temps par le temps, et supprimer le point de départ en le reculant au delà de toute perspective. Avec une impartialité digne d'éloge, le P. Prat fait remarquer qu'Origène pose en axiome « que tout ce qui a reçu l'être a commencé et n'est donc pas éternel ». Notre éminent exégète ajoute que saint Augustin, *qui avait un faible pour la préexistence*, s'en tirait en supposant une sorte de matière spiri-

1. *Origène* par le P. Prat S. J., p. XXVII.
2. *Ibid.*, XXVIII.

tuelle, inerte et impersonnelle dont les âmes seraient formées au fur et à mesure du besoin. Une telle conception n'a de sens que si l'on considère cette matière spirituelle, comme étant celle du monde divin. L'homme en possède un germe et c'est par le développement de ce germe que se formerait le corps glorieux.

Citant un passage d'une épître de saint Paul (Cor. XV. 35), relatif à la résurrection des corps, Origène dit qu'il va révéler un secret et un mystère et parler de choses mystérieuses et sublimes qu'il n'est pas bon de découvrir indifféremment à tous. « Dans l'idée de résurrection dit-il, il ne s'agit pas d'une espérance pour rentrer dans un corps pourri qui a été la nourriture des vers. » C'est par l'intermédiaire d'un germe reproducteur (insita rasio), contenu dans l'ancien corps, que renaîtra le nouveau corps doué de qualités qui varieront selon les mérites de chacun. « Il se fait, dit Origène, une espèce de résurrection par la Volonté de Dieu qui donne à chaque semence le corps qui lui est propre selon les mérites acquis antérieurement. » Origène compare le corps à une *maison de terre*, et l'enveloppe qui revêt l'âme à une *tente* qui est dans cette maison de terre ; mais cette tente, corruptible comme tous les corps, doit devenir incorruptible pour que l'homme acquière l'immortalité. Voici le passage qui a trait à cette question : « Encore que l'âme ait

besoin d'un corps pour aller d'un lieu à un autre, elle fait bien néanmoins de faire une distinction entre cette *maison de terre* qui doit être détruite, et la *tente* qui est dans cette maison, la tente dans laquelle les justes qui y sont soupirent comme sous un pesant fardeau, ne désirant point d'en être dépouillés, mais d'être revêtus par-dessus, afin que, par ce moyen, ce qu'il y a en eux de mortel soit absorbé par la vie, car, comme tous les corps sont d'une nature corruptible, il faut que cette tente corruptible soit revêtue de l'incorruptibilité... et ce qu'il y a d'immortel aura été revêtu de l'immortalité » [1]. Il suffit de comparer le corps incorruptible et immortel de saint Paul et d'Origène au « *manteau du Maître* » que doit revêtir le juste dans le ciel de la Cabale à la « robe *glorieuse* » des Bouddhas, et à l'anandamaya-Koscha, la gaine de félicité des Védantins, pour voir la profonde ressemblance entre ces diverses doctrines », et leur attache avec l'ésotérisme. On ne peut non plus méconnaître l'analogie qui existe entre ce qu'Origène appelle la *semence* d'où procède le véhicule de l'âme selon ses mérites et l'*anusaya*, l'atome permanent des Védantins, « le résidu dont la présence suffit à déterminer la nouvelle vie [2].

1. C. Cels.
2. Voir plus haut, p. 80.

L'enseignement biblique ou chrétien parle de la transfiguration, de la résurrection et de l'ascension des corps des prophètes et de Jésus sans fournir aucun détail sur la manière dont le processus de ce fait prodigieux a pu s'accomplir. La philosophie orientale donne à ce sujet un renseignement très curieux dans un commentaire sur la Bhagavad-Gita « la Gnyaneschwari » (de gnyana, gnose, connaissance, et Ischvara, le Logos des Védantins) dont quelques extraits seulement ont été traduits dans une revue anglaise. Un passage de ce commentaire explique comment le corps physique d'un Yogui illuminé se transfigure sous l'action du feu sacré. Voici un résumé de ce passage : « Quand les fonctions du corps sont arrêtées, que les neuf qualités du fluide vital se fondent, que le noyau de la compréhension se dissout, que toutes les facultés se centrent vers la chambre du milieu accompagnées de la Force Koundalini (le feu intérieur en spirale), alors par une décharge soudaine, le feu de la chambre intérieure entre en conjonction avec la source du feu sacré, l'essence ou le fluide de l'immortalité. Ce torrent de feu s'écoule par les conduits nerveux (les nadis), se moule dans le corps et l'illumine d'une splendeur telle qu'il apparaît comme vêtu de lumière, pareil à un manteau de nuages éclairés aux heures du soleil couchant, à une statue parfaite de perfection divine, à un

tableau de la félicité céleste, à une image sculptée de la souveraine béatitude, à un bouton doré de la fleur de Tchampa, à la prairie aux tons vert tendre, parsemée de rosée en perles innombrables. Comme le disque de la lune éclairé dans un ciel d'automne, la lumière rayonne à travers ses membres. Son corps acquiert la splendeur de l'or et la légèreté du vent ; ses dents brillent comme un double rang de diamants sertis ; ses mains et ses pieds deviennent semblables à des fleurs de lotus rouge ; le duvet soyeux de son corps devient comme un semis de rubis minuscules ; le regard qui sort de lui s'étend, se répand, et devient capable d'embrasser les cieux ; il voit les choses qui sont au delà des mers ; il entend le langage du monde divin, il perçoit ce qui se passe dans l'esprit de la fourmi ; il marche, et ses pieds ne touchent pas l'eau. Lorsque s'éteint la lumière de la force, la forme du corps disparaît, il semble qu'un feu en a dissipé les éléments ; alors il devient invisible aux yeux du monde. A vrai dire, sous tous autres rapports, le transfiguré est tel qu'il était avec son corps ; mais celui-ci est comme tissé de vent, comme la moelle tendre du bananier dépouillé de son manteau d'enveloppes externes, ou uni comme un corps fait de nuée éclatante. Tel est le corps du Kethara, celui qui vole aux cieux, du saint thaumaturge transfiguré (Sadhaka). L'atteinte de ce stade final est

un miracle aux yeux des hommes de chair[1]. »

On voit que, dans ce commentaire, l'auteur hindou conserve intact le principe de l'individualité humaine. Il en est de même dans la doctrine d'Origène. Celui-ci défend énergiquement l'identité du corps final, celui de la résurrection. « L'homme, dit-il, possède le germe du corps spirituel ; on sème un corps animal et il en surgit un corps spirituel. » La doctrine d'Origène, si l'on tient compte, non de la forme mais de la pensée, a la plus grande analogie avec la thèse hindoue sur la série évolutive des véhicules de l'être dont le dernier terme est le corps de félicité.

En pénétrant plus avant dans l'exégèse si profonde d'Origène, et en suivant pas à pas la construction ésotérique de son système, nous allons toucher à des questions qui ont déchaîné, par crises intermittentes, des luttes ardentes et confuses parmi les théologiens. Ces questions se soudent les unes les autres : ce sont celles des mérites et démérites *antérieurs*, des épreuves successives de l'âme du progrès des existences et des vies successives ; toutes ces idées sont nécessairement complémentaires des idées maîtresses de la préexistence et de l'égalité des âmes. Tout d'abord Origène pose la grande ques-

1. *Revue de l'Université de Dublin.* « Le rêve de Ravan », poème humoristique tiré du Gnyaneschwari.

tion de la prédestination des âmes. « Le Créateur ne fait point originairement des bons et des méchants, des vases d'honneur, des vases d'ignominie, il ne condamne ni ne justifie d'avance. C'est par le mérite qu'on devient un vase d'élection ; c'est par l'ignominie que l'on devient un vase de perdition. » Origène spécifie bien que la destination à l'honneur ou à l'ignominie est *postérieure* aux mérites et aux démérites [1]. Il y a des causes antécédentes. « Qu'y a-t-il d'absurde, dit-il, à reprendre notre hypothèse sur l'origine de l'âme et à penser que l'amour (de Dieu) pour Jacob avait sa raison d'être avant qu'il ne fût uni au corps, et de même la haine envers Esaü avant qu'il n'entrât dans le sein de Rébecca [1]. » La conclusion à tirer de cette partie de la thèse origénique, c'est que si, dans cette existence, une âme est sanctifiée, c'est en vertu des mérites acquis *antérieurement*, et que si, dans cette existence, une âme est livrée à l'aveuglement de ses instincts et de ses passions sans pouvoir être éclairée de la lumière divine, c'est par suite de démérites, de fautes graves contractées *antérieurement*. D'après la doctrine constante d'Origène il y a quelque chose que Dieu met en nous, qui nous permet d'accéder aux vertus divines, mais nous pouvons lui faire obstacle par notre volonté mauvaise [2]. Nous

1. *Périarchon* traduit par le R. P. Prat, p. 155, *op. cit.*
2. *Ibid.*, p. 16 .

avons le pouvoir de progresser, mais les biens qui nous sont impartis ne dépendent pas complètement de notre liberté[1]. « De même, dit Origène, que les biens matériels de l'agriculteur sont une *résultante de son travail* et de certaines conditions particulières de la nature qui, elles, dépendent de la Providence, sans aucune participation du libre arbitre humain; de même le vrai bien de la nature raisonnable est une résultante de la liberté de l'homme et de la puissance divine venant en aide à l'homme vertueux. »

Ainsi, pour Origène, les biens comme les maux sont les fruits de l'activité humaine libre et indépendante et procèdent de causes antécédentes. Cette thèse est identique, quant au fond, à celle de la Loi de justice (le Karma du système védantin), c'est-à-dire la sanction morale basée sur les idées de permanence de l'âme, de sa préexistence et de ses modes d'activité. C'est en vertu de cette sanction qu'Origène explique l'inégale répartition des biens et des maux. « Origène, dit le R. P. Prat, ne peut se résoudre à placer dans la volonté divine les principes de l'inégalité qu'on remarque parmi les créatures raisonnables ; reporter jusqu'au Créateur la cause de cette diversité lui paraît une assertion injurieuse

1. Cette part de fatalité inhérente à l'âme dont parle Origène est analogue au *Karma échu* des théosophes modernes (c'est la *dette fatale* qu'il faut acquitter dans cette vie par la souffrance pour des fautes commises dans des vies antérieures.)

pour la justice divine qui ne saurait agir arbitrairement, ni faire acception de personne. Dieu qui est l'Un absolu, doit imprimer à toutes ses œuvres le cachet de l'Unité ; c'est en dehors de lui qu'il faut chercher la source des différences. »

Comparons maintenant la thèse d'Origène sur l'immuabilité de l'âme divine et des changements de l'élément humain avec la doctrine védantine : 1° Brahman, l'Unité absolue, est la cause immanente de tout, et la création est le produit d'une pensée qui a conscience de son but et de ses moyens[1] (*cachet de l'Unité*) ; 2° l'Atman est l'âme spirituelle, incorporelle, immuable, immortelle et égale dans tous les êtres puisqu'on lui impute tout ce qui est attribué à Brahman. Les changements sont dans le corps et les organes psychiques, et non dans l'Atman, l'âme divine, pure substance de Dieu.

Si l'on suit attentivement la construction du système philosophique d'Origène, on retrouve la même idée. « La matière de tous les corps en général, dit-il, est la même passant et repassant par toutes altérations et par tous les changements qui se voient successivement dans le monde... car, ce qui semble périr se conserve dans le changement, la matière qui sert de sujet à toutes ces altérations ne faisant que changer de qualités

1. P. 183. Oltramare.

et demeurant toujours la même... mais la matière a été faite pour une certaine fin[1]. » La finalité de la matière est de contribuer à former des âmes immortelles. Ce qui change en nous, dit Origène, *ce n'est pas l'homme céleste, l'image de Dieu qui est en nous*, c'est l'homme charnel qui doit se modifier, et cela dans une finalité de perfection... L'intelligence humaine, dit-il encore, est un rayon de cette intelligence souveraine, de ce Verbe divin qui est un avec nous. Être fait à l'image de Dieu est ce que nous nommons l'être intérieur... C'est ce qui se rencontre en ceux qui sont parfaits comme le Père céleste est parfait... Le corps de ceux qui ont une âme ainsi disposée est le temple de Dieu ; car, étant formés à l'image de Dieu, ils ont Dieu lui-même dans leur âme. » Dans cette thèse, Origène résout une antilogie qui paraît insoluble et réduit à néant l'imputation de panthéisme que l'orthodoxie oppose chaque fois qu'il est question de l'émanation des âmes. Il importe de remarquer que, sur ce point, il reste en communauté d'idée avec saint Paul sur « la souveraine indépendance de l'élément divin », le rayon émané de Dieu qu'Origène appelle la partie supérieure de l'âme. Cet élément imparti à tout homme, reste éternellement invariable ; ce qui change, c'est l'élément individuel jusqu'à ce qu'il soit devenu, par le

1. P. 168. C. Celse.

développement des attributs divins dont il possède les germes, l'image de l'homme céleste. C'est l'union parfaite de ces deux éléments divin et humain qui donne l'immortalité et termine le cycle des existences. Ainsi se concilient deux idées qui paraissent inconciliables : l'infinité pour l'élément divin, et la limitation pour l'élément humain. Tant que cette union n'est pas réalisée, les âmes sont jointes à des corps pour se perfectionner par degrés et sont attachées au corps qu'elles méritent, dit Origène, les corps étant d'autant plus parfaits que les âmes sont plus parfaites (c'est l'idée implicitement contenue de la fonction créant l'organe par l'évolution).

Considérant la souffrance comme éducative et les épreuves comme purificatrices, miséricordieuses, et nullement vindicatives, Origène rejette l'idée de l'éternité des peines et n'attribue qu'une valeur symbolique au feu de l'enfer. « L'Écriture, dit-il, pour s'accommoder à l'esprit du commun de ses lecteurs, use de moyens pour cacher le sens véritable sous des paroles terribles pour effrayer ceux qui autrement ne sortiraient pas du bourbier de leurs péchés [1]. Nous avons été contraint, ajoute Origène, de découvrir des choses qui ne conviennent pas aux simples d'entre les fidèles à qui il ne faut pas d'autre sens que le sens littéral ». Le P. Prat

1. *Op. cit.*

se demande, à ce sujet, s'il n'y aurait pas une doctrine ésotérique qu'il est bon de cacher au vulgaire de peur de scandale et d'abus. Origène, dans cette circonstance, en donne un témoignage éclatant et formel.

La division de l'âme humaine en plusieurs principes est plutôt posée que résolue dans la doctrine origénique. Origène reconnaît : 1° le principe divin pure image de Dieu, fixe, invariable ; 2° l'âme raisonnable ou le libre arbitre qui possède en plus de la raison les éléments propres à l'âme des animaux, *l'imaginative* et *l'instinct* ; 3° l'âme irrationnelle formée de deux appétits, l'irascible et le concupiscible (Périarchon). Il y a pour les âmes des alternatives d'élévation et de chute, et par suite des étapes successives dans des corps appropriés à leur condition *tantôt éthérés*, dit-il, tantôt *lourds et opaques*. Quant au nombre de ces étapes et à la nature des résidences, ce sont là, ajoute Origène, des secrets sur lesquels les ressources de notre existence présente ne nous permettent pas de faire tomber une lumière précise (Homélie). La grande pensée ésotérique émise par Origène, c'est *la durée des siècles infinis qui mesurent la vie des âmes*. « D'après la thèse d'Origène, dit le P. Prat, il n'y aurait point de fin, il n'y aurait que de perpétuels recommencements ; les mondes succéderaient aux mondes ; les transformations de l'univers ne se produiraient pas à la fois

et en masse, mais les intelligences créées poursuivraient isolément, sans trève ni repos, leurs destinées individuelles. « Le P. Prat fait remarques que si le système est logique, il est toutefoir inconciliable avec la révélation. Il est possible que cette thèse ne soit pas d'accord avec l'orthodoxie, mais, en revanche, elle s'harmonise merveilleusement avec l'aspiration des intellectuels religieux de notre époque. Comme chaque être humain, de par son libre arbitre, est libre de terminer son long pèlerinage en se construisant, par le développement des vertus, un tabernacle digne de l'amour divin, selon l'expression d'Origène, il en résulte qu'il est lui-même l'artisan de sa propre destinée. Il semblerait, d'après cette thèse, qu'Origène ait accepté la théorie du passage de l'âme d'un corps humain dans un autre, la théorie des existences terrestres successives de Platon (la réincarnation de nos jours). Certains apologistes des premiers siècles ont déclaré qu'Origène avait enseigné cette doctrine, mais son apologie contre Celse renferme des déclarations contraires si formelles qu'il est bien, difficile d'admettre la version de ces apologistes. Quant à la métempsychose proprement dite, il la répudie formellement [1].

1. Il semble qu'Origène ait surtout combattu l'idée qu'une âme revenant sur la terre ait gardé quelque chose de sa personnalité antérieure. Sa thèse est plus métaphysique et renferme implicitement l'idée de réincarnation. D'après cette thèse,

La dernière idée ésotérique importante à signaler est celle des initiations, thèse qu'Origène établit indirectement en expliquant certaines allégories de la Bible. Le voyage du peuple hébreu dans le désert représente le long pèlerinage de l'âme dans l'univers avec des haltes de repos, les oasis, et avec des étapes d'amères souffrances dans l'aride désert. Origène décrit les tentations, les épreuves douloureuses, bref, toutes les péripéties du combat entre, d'une part, la nature humaine pétrie d'instincts, de passions et des désirs effrénés de jouissance et de domination ; et, d'autre part, l'élément divin, l'idéal sublime qui illumine l'intelligence humaine. L'âme charnelle est le péché originel, et cette âme charnelle est composée des éléments de l'âme animale ; (cette thèse est suggestive pour les évolutionnistes spiritualistes). Toute la vie du peuple hébreu n'est que l'image du drame de la vie humaine dans la lutte des idées contre la tyrannie de la chair et des passions. Quand l'homme est victorieux contre la nature, le monde et lui-même, et qu'il écoute la voix in-

l'âme qui s'incarne possède tout simplement des *germes* de bien et de mal qui fructifient suivant ses mérites ou démérites *antérieurs*. C'est la même idée abstraite que reproduit la Théosophie mais en des termes plus clairs. L'âme qui revient ici-bas n'est pas une reproduction de sa dernière personnalité terrestre mais bien un ensemble de tendances qui résultent de la somme intégrale des existences successives, tendances contenues en potentialité dans les germes psychiques.

térieure qui lui commande l'amour universel et le sacrifice, alors le germe du corps glorieux croît et se développe, et l'homme entre dans la plénitude du Maître parfait, celle du Christ.

Telle est la vision grandiose du problème de l'être que dégagent du symbolisme les initiés chrétiens. Pour le croyant, la question n'est pas de savoir « si l'allégorie supprime le sens historique des Écritures ou ne fait que s'y superposer » [1]. C'est affaire à la critique de démêler le fil historique de la trame des religions. Quant à la foi, elle trouve son aliment dans le sens mystique et non dans l'histoire.

Les exégètes catholiques, et parmi eux le P. Prat, parlent de l'allégorisme des docteurs de l'Église, et surtout des interprétations allégoriques de Clément et d'Origène, comme d'une mode, d'une habitude, d'un besoin [2]. C'est une imputation gratuite et injurieuse à leur mémoire que de supposer les Pères de l'Église capables de sacrifier à la mode pour traiter des questions vitales de l'enseignement. L'idée de mode est inconciliable avec l'idée de besoin, quand le besoin s'est toujours et partout fait sentir. De nos jours, il se manifeste par les études de symbologie comparée, et si la manifestation en fut

1. P. 85. P. Prat, *op. cit.*
2. *Ibid.*

tardive, cela est dû à la pression formidable du dogmatisme qui s'est prononcé pour la lettre contre l'esprit des Écritures.

Le grand problème soulevé par Origène se pose aujourd'hui avec plus de force que jamais au monde chrétien. Les trois idées capitales des modernistes, « Dieu immanent dans le cœur », le symbolisme et l'évolutionnisme étaient aussi celles de la doctrine des initiés chrétiens ; car ce que l'on appelle maintenant l'évolutionnisme était pour eux le progrès des âmes par des vies successives à travers les mondes. Comment dénier le cachet de vérité à ces trois idées maîtresses du problème religieux lorsqu'on voit converger tout le faisceau des nouvelles idées religieuses adaptées au progrès scientifique vers les grands principes que les initiés chrétiens avaient trouvés par l'intuition?[1] Cette rencontre d'idées par des chemins si opposés fournit un témoignage de véracité infiniment plus probant que tous les arguments puisés dans le sens littéral des Écritures. Toutes ces ressemblances nombreuses et frappantes entre les doctrines primitives de l'Église et la sphère des idées théosophiques ne constituent-elles pas des preuves péremptoires de l'unité de la pensée ésotérique ?

1. Voir nos conclusions à ce sujet.

CHAPITRE X

L'APOCALYPSE DE SAINT JEAN

Le mot apocalypse est tiré du mot grec (apokalupsis) révélation, et celui-ci vient lui-même du verbe apokaluptein qui signifie dévoiler, enlever le voile, ou encore revoiler, recouvrir d'un voile. Cette étymologie indique déjà qu'il s'agit d'une doctrine ésotérique. Elle est dévoilée pour les uns (les initiés) ; elle est couverte d'un voile pour les autres (les profanes). Parmi les diverses apocalypses, les unes de source juive (celles d'Hénoch, d'Esdras, de Baruch), les autres de source chrétienne (celles de saint Pierre, de saint Thomas et de saint Paul), seule l'apocalypse attribuée à saint Jean est devenue canonique.

Sans vouloir prétendre que l'on puisse arriver à reconstituer le sens complet de l'Apocalypse que possédaient les initiés chrétiens de l'ère primitive de l'Église, et aussi quelques mystiques parvenus à l'illumination, il nous semble néanmoins possible de le saisir dans les gran-

des lignes, si l'on s'éclaire à la lumière de la tradition ésotérique. L'explication de l'Apocalypse par les moyens théologiques a donné lieu aux interprétations les plus diverses et les plus fantaisistes [1] et a toujours constitué l'énigme la plus indéchiffrable ; son étude a passionné les esprits au point de déterminer dans le monde un véritable esprit apocalyptique. Celui-ci s'est traduit par des explosions de prédictions effrayantes basées sur les sombres visions qu'offre son symbolisme. Que de mystiques du moyen âge ont passé toute leur existence à en scruter le texte ! Après l'an mille, de terrible panique, l'espoir de l'avènement du royaume de Dieu fondé sur les promesses apocalyptiques ayant été démenti, l'intérêt de ces études diminua, et l'esprit apocalyptique ne donna plus lieu qu'à des manifestations qui allèrent toujours de plus en plus en décroissant.

Il doit sembler évident qu'il faut une clef pour trouver les correspondances de l'Apocalypse. Plusieurs clefs ont été présentées. Swedenborg présente la sienne et établit les correspondances de l'Apocalypse sur des données tirées de sa

1. Une thèse ultra-fantaisiste sur l'Apocalypse est celle de Ch. Delattre. Ce catholique faisant appel à son inspiration ne voit dans les symboles apocalyptiques que des allusions aux faits de l'histoire de France. Ainsi le premier cavalier de l'Apocalypse est Charlemagne, *la Bête* est la République française, Bonaparte est l'ange de la sixième coupe. L'auteur était vraisemblablement bonapartiste (livre publié en 1868).

faculté supra-normale de *voyance*. Cette clef a-t-elle complètement ouvert l'Apocalypse ? Dans le fond, la doctrine de ce voyant se rapproche de la doctrine ésotérique, et sa profonde intuition jette une vive lumière sur nombre de formules hiéroglyphiques de l'Apocalypse, mais ses conceptions se limitent à un sens restreint et particulariste. Il n'a pas vu ce qui saute aux yeux de tout ésotériste : la thèse de l'initiation et l'universalité du symbolisme apocalyptique. Swedenborg a pu être un voyant, mais il ne présente pas les caractères propres à l'initié. Nous aurons lieu de montrer que son particularisme le met en présence de contradictions formelles avec la pensée apocalyptique et l'oblige à forcer le sens du texte pour l'appliquer à des idées préconçues. Il est extrêmement difficile de se débarrasser de conceptions aprioriques, et celles-ci ont tendance à défigurer les vérités intuitivement perçues. D'autres clefs ont été présentées. La Cabale, comme nous le verrons, est la clef indispensable pour pénétrer le symbolisme apocalyptique. Tout en nous servant de cette clef, nous avons cherché autant que possible à faire usage du sens le plus général et le plus universel du symbolisme, et à rassembler, dans une conception synthétique et très condensée, les conceptions particulières des Cabalistes, mystiques, théosophes et occultistes. Or, toutes ces idées sont convergentes et ont un

fond commun unitaire, ce qui est bien naturel, puisqu'il s'agit, dans l'espèce, d'une doctrine nettement ésotérique. Il suffit, d'ailleurs, de consulter toutes les études qui ont été faites sur ce sujet par les partisans de l'ésotérisme, à quelque école qu'ils appartiennent, pour voir les liens étroits qui les unissent [1].

Il importe tout d'abord de bien retenir, si l'on veut comprendre le symbolisme, que dans le langage figuré des Écritures, il est souvent fait usage de figures de mots, telles que la métonymie et la métaphore. Par exemple, un prototype humain y est souvent pris ~~par~~ pour une collectivité, comme Adam pour l'humanité ; Jézabel, la prostituée, pour la collectivité lubrique et impure de l'humanité ; quelquefois, c'est un nom de ville qui représente une collectivité d'un caractère spécial, comme Babylone pour le monde des méchants et des prostituées, et Jérusalem pour le monde des purs et des parfaits. Les chiffres (par exemple le nombre 666, qui représente la Bête de l'Apocalypse) ne peuvent avoir évidemment d'autre signification qu'une valeur cabalistique. De même, les dates indiquées dans la Bible n'ont pas la valeur qu'on leur donne ordinairement, et demandent la clef ésotérique pour être interprétées. Par métonymie,

1. A consulter : Swedenborg, Eliphas Lévi, Ad. Bertet, Mme Blavatsky, A. Kingsford, etc.

on désigne souvent les porte-paroles, tels que Jésus, Moïse et les prophètes, par lesquels les hautes vérités ont été enseignées, comme étant les expressions mêmes de la Loi divine, et cela au point de les identifier avec le Verbe ou la Parole de Dieu. Mais le dernier point qu'il importe de saisir, c'est que le symbolisme repose sur tout un ensemble de rapports mystiques et intimes « de correspondances » entre les mondes divin et humain. La loi que pose l'ésotérisme est absolue : « Tout ce qui se produit sur la terre, dit le Zohar, n'est que l'effet, la cause est au Ciel. » L'Apocalypse présente de nombreux exemples de cette loi dichotomique. La description que fait l'Apocalypse des cérémonies magiques du monde divin offre déjà la plus grande ressemblance avec le cérémonial traditionnel des initiations. On y retrouve les robes blanches, les palmes, l'encensoir d'or, l'autel sur lequel brûlent des parfums, le livre de l'initiation, la clef pour l'ouverture de la porte, celle de l'initiation évidemment, et enfin le signe initiatique par excellence, le sceptre, la verge. Qu'il s'agisse du thyrse d'Orphée, de la verge de Moïse et d'Aaron, du caducée d'Hermès et de Mercure, du sceptre de fer de l'Apocalypse. c'est le signe d'investiture de la puissance, celui qui confère aux initiés la domination sur les éléments de la nature. Clément d'Alexandrie parle de celui qui a été frappé par le thyrse

comme étant un initié. C'est probablement à cette tradition qu'il faut faire remonter l'origine de la crosse d'évêque dont l'usage est déjà mentionné dans la lithurgie du VI[e] siècle. Mais les pouvoirs attribués à ceux qui possèdent aujourd'hui la crosse et la mitre ne sont pas assurément de même nature que ceux des initiés. Déjà, sous le voile du symbolisme, apparaît d'une manière transparente, l'idée ésotérique par excellence, celle de l'initiation. Mais cette idée sera plus nettement dégagée par l'étude du contexte du premier chapitre.

Un des points saillants qui sera mis en lumière, c'est que le voyant de l'Apocalypse, dans un ensemble de visions, a reçu un enseignement transcendant et supra-normal qu'il cherche à traduire au moyen de signes hiéroglyphiques souvent identiques à ceux qui ont été employés dans d'autres doctrines de nature évidemment ésotérique. En exprimant ce qu'il voit, il combine, avec les signes chrétiens, des formules et des symboles qui paraissent avoir été d'un usage courant dans les différents centres d'initiation. Un second point qui ressort de l'étude du contexte — et ce point est généralement reconnu par les théologiens — c'est que l'ensemble de ses visions comprend le passé, le présent et l'avenir. Ces visions ont une portée beaucoup plus grande que celle qui leur est assignée, tant par les théologiens que par Swedenborg, et compren-

nent les différents stades de développement de l'humanité, depuis les premières races humaines jusqu'aux races présentes et futures. Son apothéose de l'avènement d'un royaume spirituel par la venue du Christ est le grand drame cosmique qui montre le passage de l'état humain à l'état divin; mais, à travers tout le symbolisme, il est facile de démêler que, si considérable que soit cet événement pour l'humanité, ce n'est là qu'un stade de développement, et non la fin de tout dans un temps prochain.

On divise généralement l'Apocalypse en sept parties, chacune d'elles correspondant à une vision: 1° les sept étoiles, les sept chandeliers, les sept anges, les sept églises d'Asie; 2° la vision du trône divin, les sept sceaux, les sept trompettes et les animaux sacrés; 3° la femme céleste, le dragon, la bête et Babylone la prostituée; 4° les sept coupes de la colère ; 5° le grand banquet de Dieu ; 6° Satan lié pour mille ans ; 7° la Jérusalem céleste. Nous adopterons ces divisions.

I. — *La première vision* (Les sept églises d'Asie).

Dans la première vision, Jean reçoit l'ordre du maître Jésus d'écrire les choses qu'il a vues, celles qui sont et celles qui doivent arriver dans l'avenir, et d'envoyer certaines instructions aux

sept églises d'Asie. Un verset (20) explique le mystère des sept étoiles et des sept chandeliers d'or en disant que « les sept étoiles que tient Jésus dans sa main droite sont les sept anges des sept églises, et que les sept chandeliers sont les sept églises. » Pour saisir ce symbolisme compliqué, remarquons que Clément d'Alexandrie donne trois sens au symbole du candélabre d'or aux sept luminaires : 1° un sens cosmogonique ; 2° un sens ayant trait aux Puissances ; 3° un sens divin. Cela dénote qu'un symbole a souvent plusieurs significations. Pour Clément, le premier sens a trait au soleil distribuant sa lumière aux sept planètes ; le second aux sept anges qui concourent à la génération des choses dans notre monde et que « la divine Providence, dit Clément, a commis à la garde des sept planètes » ; enfin, le troisième sens se rattacherait au Verbe distribuant sa lumière aux sept esprits, « les sept yeux du Seigneur », dit-il. On retrouve cette même expression dans la Cabale pour désigner les sept séphiroths. Au sens le plus élevé les sept chandeliers d'or au milieu desquels se trouve le maître Jésus seraient donc les sept Puissances dont il est question dans toutes les traditions religieuses, les sept Elohims, séphiroths, amshapands, etc. Les sept étoiles qu'il tient dans la main sont, par métaphore, les chefs des Églises. Ceux-ci étant des initiés sont appelés *étoiles* ou *chandeliers* parce que l'étoile est le signe distinctif de l'initiation et le chandelier le signe

qui illumine, « l'éclairement des vérités spirituelles », dit Swedenborg. Il ne peut y avoir aucun doute à cet égard. En effet, Jésus, visant le représentant de l'Église d'Éphèse, le menace d'ôter le chandelier de sa place (II. 1,5), c'est-à-dire d'enlever l'illumination. Dans un autre verset, le mot chandelier est employé dans le sens de prophète doué de pouvoirs surhumains. Jésus s'appelle lui-même « l'étoile brillante du matin » (XXII.16) [1] et déclare qu'à celui qui aura vaincu il le fera une colonne dans le temple de Dieu, il lui donnera l'étoile, « de la manne cachée et une *pierre blanche* sur laquelle sera écrit un nouveau nom que personne ne connaît que celui qui le reçoit ». La manne, comme l'indique saint Paul, est la sagesse cachée, l'illumination. L'*alba petra* est la *calcédoine* ou *pierre d'Israël* aux propriétés réputées merveilleuses ; c'était une de ces pierres que le moyen âge croyait avoir été sculptées par les Juifs dans le désert. C'est la pierre d'initiation que l'on donnait au candidat qui avait subi avec succès les épreuves initiatiques. Le mot écrit sur la pierre est celui que Swedenborg nous dit de chercher parmi les hiérophantes de la Tartarie et du Thibet [2]. Toutes les expressions employées dans l'Apocalypse « vêtements blancs » « sceptre de fer », le signe

1. Symbole de la planète Vénus.
2. Dr Pascal. *Revue théosophique*, 1894, p. 378.

initiatique par excellence, « clef de David » pour ouvrir la porte (celle de l'initiation) montrent très nettement qu'il s'agit de disciples prêts à être initiés. Les lettres aux églises d'Asie forment donc un manuel abrégé d'initiation.

Swedenborg dit que l'expression « être ravi en esprit » (I. 10) signifie que Jean entre en vision par l'ouverture de la vue interne dans le monde spirituel, et que la grande voix qu'il entend est celle du Divin tonnant dans le cœur, comme la trompette éclate à l'oreille. « La robe et la ceinture sous les mamelles du Fils de l'Homme » représentent les vérités spirituelles et leur enchaînement. Les étoiles sont la connaissance du bien et du vrai qui vient du Seigneur par sa parole (conception analogue à celle de l'étoile de l'initiation qui est le signe de la connaissance). L'épée à double tranchant est la doctrine (pour tout ésotériste la connaissance de la doctrine confère des pouvoirs qui peuvent comme une épée à double tranchant blesser celui qui s'en sert [1]). La communication de la vie divine se fait par l'apposition des mains ; c'est pourquoi le Seigneur posa sa main droite sur Jésus (encore un signe de l'initiation). Les sept anges des Églises et les sept Églises représentent la totalité de la société, tant céleste que terrestre. *L'arbre de vie* (II. 7) est pour l'homme

1. Clément d'Alexandrie exprime la même idée.

le bien ou le mal de sa vie ; le bien céleste est l'amour de Dieu, et le bien représente l'amour envers le prochain. Le *Paradis*, c'est la sagesse et l'intelligence (pour les Cabalistes, l'Éden est le jardin des sages, des initiés). *La synagogue de Satan* (II. 9) est une doctrine fausse, et Satan le principe du faux. Le diable signifie le principe du mal. *Être jeté en prison par le diable* (II. 10) c'est être infesté par le mal ; *le trône de Satan* signifie une entière obscurité, les ténèbres de l'erreur. *La doctrine de Balaam* (II. 14), c'est l'hypocrisie ; manger les choses sacrifiées, c'est s'approprier les choses saintes. *Suivre les doctrines des Nicolaïtes*, c'est faire des œuvres méritoires dans un but hypocrite. *Combattre avec l'épée de la bouche* (II. 16), c'est prouver par la doctrine de la Parole : l'épée, c'est la doctrine et la bouche c'est la Parole. *Manger la manne cachée*, c'est s'approprier les vérités de la doctrine et les unir aux bonnes œuvres. « La verge de fer » représente la puissance, et « *les vases d'argile* » sont les spéculations fausses de l'intelligence (II. 27). Par le *culte mort* (II. 1.2.3) Jean représente le culte extérieur, celui qui n'est pas fait dans l'union du cœur avec le divin, tandis que « les œuvres pleines de Dieu » sont celles qui sont faites en conjonction avec le Seigneur. Les vêtements blancs sont les signes de la sagesse (les initiés). « Ne pas effacer son nom sur le livre de la vie » signifie conserver au fidèle la

vie éternelle et le préserver de la seconde mort, la mort spirituelle. (Pour Swedenborg, comme pour les théosophes, la mort spirituelle est la séparation entre l'âme humaine et le divin qui est en elle.) *Prendre la couronne* (III. 11), signifie s'identifier avec la sagesse (pour les Cabalistes, la couronne (Kether) est la Triade sacrée, volonté, sagesse, intelligence, les trois énergies divines dans l'Unité). *La colonne du temple de Dieu* (III. 12) signifie ce qui soutient et affermit l'Église céleste (l'initié pour l'ésotériste chrétien et Cabaliste). *Le commencement de l'ouvrage de Dieu*, c'est percevoir et sentir la vie divine dans la Parole. Une grande vérité que montre Swedenborg, c'est lorsqu'il fait ressortir que l'auteur de l'Apocalypse, en désignant chaque Église, veut établir, par des traits caractéristiques, les états d'âme des croyants: ainsi l'Église d'Éphèse représente ceux qui regardent la foi seule comme au-dessus de tout, séparent la charité d'avec la foi et même l'abandonnent (I. 4) ; les croyants de l'Église de Smyrne sont ceux qui sont dans le bien quant à la vie, mais dans le faux quant à la doctrine (II. 9 à 11) ; l'Église de Pergame représente les croyants qui sont dans les œuvres seules et nullement dans les vérités (II. 13 à 17) ; l'Église de Thyatire représente les croyants qui sont fermes dans la foi et la charité, mais ne se gardent pas suffisamment de l'impudicité (II. 20) ; l'Église

de Sardes représente ceux qui sont dans le culte extérieur ou mort, celui-ci étant le culte dans la forme externe, « les restes qui s'en vont mourir » (II. 3) ; mais le culte vivant est le culte intérieur qui pousse à s'instruire des vérités et à y conformer sa vie ; l'Église de Philadelphie (III. 8) représente ceux qui ont une *petite puissance*, c'est-à-dire qui voient la porte et le chemin qui mène au ciel (pour les théosophes, ce sont ceux qui sont près d'atteindre l'initiation, les catéchumènes des premiers temps de l'église) ; ceux de Laodicée ne sont ni chauds, ni froids — tièdes, par conséquent — c'est tantôt douter ou reconnaître la sainteté de la Parole. On voit que sous la forme d'instructions à des Églises (parmi les Églises les unes sont réelles, et d'autres imaginaires), le Maître chrétien montre les stades initiatiques qui permettent aux croyants d'accéder à la vie éternelle. Swedenborg explique le sens des formules apocalyptiques. *Être misérable et pauvre* (III. 17) c'est l'incohérence dans les choses spirituelles ; les *aveugles* sont ceux qui, par ignorance, faute d'intelligence ou mauvaise volonté, sont privés des vérités ; les *nus* sont ceux qui, par cette privation, sont sans biens, car tout bien spirituel s'acquiert par les vérités. *Mettre un collyre sur les yeux* (III. 18), c'est guérir l'entendement pour voir les vérités « L'or éprouvé au feu » (III.18), c'est l'amour vainqueur des tentations. *Entendre la voix de*

Dieu, frapper à la porte, manger avec lui (III. 20), ou *être assis sur son trône* (21), c'est croire à la Parole de Dieu, s'ouvrir à lui, vivre selon sa Parole, et entrer en conjonction avec lui.

II. — *La vision du trône divin, des vieillards, des sceaux et des animaux sacrés.*

La seconde vision a trait au trône divin, à la mer de cristal, aux vingt-quatre vieillards et aux quatre animaux. L'expression de « *mer de cristal* qui se trouve devant le trône Divin » est la figure même dont se servent les Cabalistes pour représenter le monde de l'intelligence (binah)[1]; celui-ci est aussi appelé *le miroir de la splendeur divine*. Les vingt-quatre vieillards présidés par l'Éternel ont la plus grande analogie avec ce que la Cabale appelle « l'Assemblée supérieure céleste » présidée par « l'Ancien des anciens », « le vieillard des vieillards». Dans l'ésotérisme, l'Éternel est souvent désigné par « le temps sans bornes et infini ». On trouve dans le texte apocalyptique une expression analogue: « Celui qui vit au siècle des siècles. » Quant aux vingt-quatre vieillards, il semble qu'il y ait là une allusion à l'allégorie des « Rois d'Édom » qui sont pour la Cabale, les chefs de mondes disparus, c'est-à-dire les chefs spirituels de races

1. Le monde mental supérieur pour les théosophes.

humaines dont les cycles d'évolution sont antérieurs à notre humanité.

LES ANGES A FACES D'ANIMAUX

Le symbole des animaux sacrés (les anges à faces d'aigle, de lion, de taureau et d'homme) est identique à celui de la vision d'Ézéchiel et relève de la tradition ésotérique au sens universel. Comme nous l'avons vu dans les chapitres précédents, la tradition ésotérique, et en particulier la Cabale, nous montre que, conjointement à la hiérarchie angélique, il existe une hiérarchie d'êtres mi-conscients qui sont les expressions vivantes de la loi divine et agissent sur les quatre éléments : le feu, l'air, l'eau et la terre ; mais ces éléments ne sont pas ceux qui tombent sous nos sens, ils sont les causes, les éléments nouménaux qui produisent dans notre monde les états de feu, d'air, etc. A ces quatre éléments, la doctrine hindoue ajoute celui de l'éther. Les quatre animaux de l'Apocalypse représenteraient les chefs de ces légions d'êtres dont il est question dans les divers systèmes religieux, voire même dans l'enseignement chrétien. Quand Jésus recommandait à ses disciples de dominer les légions de démons pour *se rendre maîtres des éléments,* son enseignement avait bien trait à la domination de cette catégorie d'êtres qui sont les forces actives de l'univers. Le mot *démons*

dans ce cas, ne pouvait, par conséquent, être employé par Jésus dans le sens ordinaire, mais bien dans le sens propre employé par les diverses écoles ésotériques. Les occultistes identifient les quatre animaux aux *cheroubims* et les considèrent comme les rois des quatre éléments qui siègent aux quatre extrémités de la croix de la lumière céleste et qui président aux quatre règnes élémentaires dans le monde des formes. Les cheroubims Gabriel, Uriel, Michel et Raphaël, les quatre anges des évangélistes, sont ceux que les gnostiques Ophites désignaient par les symboles de l'aigle, du bœuf, du lion et du dragon, et qu'Origène considérait comme les anges planétaires de la lune, de Vénus, du soleil et de Mercure. Les cheroubims étaient, selon la Bible, préposés à la garde de l'Éden. Comme l'Éden est pris pour le symbole du cénacle des initiés par la Cabale, il semble donc que ces puissances jouent aussi, d'après la doctrine ésotérique, le rôle de gardiens de la connaissance secrète, celle des initiés. Les quatre cheroubims de la Bible remplissent des fonctions analogues à celles que les Hindous attribuent aux quatre régents ou Maharajahs (les rois des dévas) préposés aux quatre points cardinaux. Ils sont considérés comme les protecteurs de l'humanité et les agents de la loi du Karma. Nous avons déjà vu que le symbole des quatre animaux sacrés est loin d'être particulier à la Bible et qu'il se retrouve dans l'Inde

(Adha-Mari dans un cercle porté par quatre dévas aux mêmes faces que les anges bibliques).

Dans la vision d'Ézéchiel, le symbole des animaux est lié à celui du chariot. Ce dernier symbole appartient aussi au symbolisme universel. Ainsi dans les Védas, le char traîné par des animaux (des chevaux blancs ou rouges, la couleur des chevaux des cavaliers de l'Apocalypse) est un symbole trop proche parent du symbolisme biblique pour ne pas avoir la même signification. L'interprétation fournie par saint Denys l'Aréopagite aux roues du chariot, indique le sens qu'il convient de donner à ce symbole. Les roues de la vision d'Ézéchiel représentent les révolutions qui entraînent les êtres célestes autour du Bien suprême [1]. Le chariot représenterait donc le véhicule divin qui entraîne dans les cycles d'évolution les choses, les êtres et l'humanité. Dans la vision d'Ézéchiel, les quatre cheroubims ont leurs ailes unies et vont toujours en avant sans pouvoir revenir en arrière ; ce qui montre que leurs efforts sont parfaitement harmonisés pour accomplir la loi divine, et qu'ils sont toujours poussés en avant par l'Esprit de Dieu [2]. La plupart des commentateurs (chrétiens ou autres) de l'Apocalypse sont d'accord avec les Cabalistes pour considé-

1. La nature travaille toujours en cercle, a dit Newton.
2. C'est l'idée de l'évolution implicitement contenue.

rer les animaux sacrés comme les traits caractéristiques des puissances célestes ; l'aigle serait le signe de la grandeur ou de l'acuité de la vue intellectuelle ; le bœuf, celui de la force ; le lion, celui de la puissance ; et l'homme, celui de l'intelligence ou de la sagesse. Swedenborg attribue la même signification aux symboles à l'exception de la figure de *veau* (le signe de l'Apocalypse correspondant au bœuf), qui, pour lui, représente le signe du savoir, « conception en concordance, dit-il, avec celle des Égyptiens ». Dans la symbologie comparée, on admet généralement que le taureau est le symbole des forces fécondantes. Creuzer, qui est de cet avis, ajoute que le lion était pour les Égyptiens le symbole de l'intelligence divine ; et l'aigle, l'oiseau royal de Jupiter, le symbole de l'Esprit, parce qu'il peut contempler le soleil. Pour les Hindous, l'homme-lion est le symbole de Visnhou-Pouranâ et de la race primitive androgyne (l'Adam mâle et femelle de la Bible.) On a trouvé l'image de l'homme-lion gravée sur des pierres gnostiques. Tout ce symbolisme a été rattaché par Dupuis aux signes du zodiaque : le taureau au Sagittaire ; l'aigle à Pégase ; le lion au cinquième signe du zodiaque le Lion ; l'homme au Verseau. Ce sont là des rapports astrologiques qui n'infirment en aucune façon les témoignages sur le sens du symbole universel des quatre êtres à face d'animaux et à face d'homme. Chacune

de ces Puissances célestes représente l'ange ou l'âme d'une planète aussi bien pour les initiés chrétiens que pour les occultistes, et joue un rôle cosmogonique particulier par leurs fonctions sur l'un des éléments-types de l'univers. Pour les Hindous, le dieu Indra, au corps parsemé d'yeux (comme le cheroub de la vision d'Ézéchiel) est le dieu d'un cinquième élément, l'éther. L'une de ces Puissances est associée par les Cabalistes aux lettres de l'alphabet, chacune de ces lettres ayant une valeur cabalistique en tant que nombre et qualité ; ainsi l'Aleph, la première lettre de l'hébreu qui représente l'unité, a pour symbole le taureau, signe de la fécondité, parce que le *Un* est un principe actif générateur, le Père de l'Esprit qui s'unit à *deux* le principe passif (la mère, la matière) pour produire trois (le Verbe, l'Énergie dans la nature). Le symbole des quatre cavaliers qui se lie au symbole des animaux va nous permettre de revenir sur la question des signes du zodiaque.

Vision des sceaux et des cavaliers.

Par la description de l'ouverture des sceaux et de leur contenu, et par le symbole des quatre cavaliers, l'auteur de l'Apocalypse ouvre les pages du grand livre de la vie correspondant aux stades de développement des quatre premières races

humaines. Il est dit (X. 4, 5, 6) qu'après les sept voix de tonnerre, *il n'y aurait plus de temps* ; cela signifie qu'il y aurait obscuration ou dissolution de notre monde (un pralaya, disent les Hindous). Chaque voix de tonnerre doit donc correspondre à un stade déterminé pour l'humanité. C'est dans ce sens que peut être logiquement interprété le symbole des quatre cavaliers.

A l'ouverture du premier sceau, le voyant aperçoit un cavalier monté sur un cheval blanc, « et partant en vainqueur avec une arme à la main pour remporter la victoire » (VI. 2). Une ressemblance très frappante existe sur ce point avec le symbolisme hindou. Vishnou est aussi représenté sur un cheval blanc et partant armé pour combattre. A ce même symbole, il convient de rattacher le mythe antique des héros divins venant sur la terre pour combattre les monstres. Le sens de ce mythe universel est transparent. Le cavalier monté sur un cheval blanc est l'incarnation d'un héros divin venant aider l'humanité encore dans l'enfance et combattre les monstres, c'est-à-dire les forces adverses qui retardent l'ascension humaine dans la voie du bien. La Bible reproduit une conception analogue en disant que des fils du ciel vinrent s'allier à l'humanité. C'est là un fait de tradition universelle que, dans les temps primitifs, des héros divins servirent de guides, de défenseurs et d'instructeurs à l'humanité. La sagesse et

l'intelligence de ces héros semblèrent aux anciens tellement au-dessus des facultés humaines qu'ils en firent des êtres d'une classe à part, des héros surhumains, des dieux. Comment supposer que ces âmes supérieures qui dépassaient infiniment l'humanité par la profondeur de leur savoir aient pu être de simples produits de l'humanité naissante sortie de l'animalité ? La thèse de l'hérédité et de l'atavisme n'a aucun sens pour expliquer l'apparition de ces génies prodigieux qui vinrent révéler au monde les éternelles lois du bien, du vrai et du beau. Le symbole des cavaliers présente un double sens : le premier a trait à l'intervention directe, à la protection tutélaire de frères aînés qui, parvenus au rang divin, vinrent apprendre à leurs frères inférieurs encore dans l'enfance les grandes leçons de la vie ; le second sens a trait aux divers stades de développement des premières races humaines ; ce sont les ères, les âges dont il est question dans diverses traditions, celles de l'Inde, de l'Égypte (livre d'Hermès) et de la Grèce. Ainsi Vishnou, à chacune de ses incarnations, est la personnification d'un attribut divin révélé aux hommes. L'idée des incarnations de Vishnou apportant les moyens de salut à l'humanité est de conception analogue à celle des chrétiens qui mettent l'humanité sous la protection du *Verbe* avec cette différence toutefois que, pour les Hindous, les incarnations furent successives tandis que, pour

les chrétiens, elle fut unique. Non seulement Vishnou est représenté sur un cheval blanc, mais il est encore associé, comme le premier cavalier de l'Apocalypse, avec le signe hiéroglyphique du bœuf (le taureau Nandi, symbole de la fécondité). Le sens du symbole est facile à déterminer : c'est l'ère de prospérité et d'abondance, l'âge d'or (Krita) dont jouit l'humanité-enfant grâce à l'intervention directe d'un grand Initié. A cette ère succèdent, comme dans la mythologie grecque, les âges d'argent, d'airain et de fer (Treta, Dwapara et Kali). La mythologie grecque place aussi l'humanité primitive sous la protection de quatre dieux : Jupiter, Mars, Mercure et Saturne. Ce dernier dieu correspond au dieu hindou *Sani* qui préside à la destinée future, à la transmigration des âmes. Saturne ou Sani est le dieu de la mort comme le quatrième cavalier de l'Apocalypse.

Il y a lieu de remarquer que le premier cavalier de l'Apocalypse est monté sur un cheval blanc ; le second sur un cheval roux ; le troisième sur un cheval noir; le quatrième sur un cheval pâle. Dans le mythe et le symbole, rien n'est inutile, et chaque élément a un sens. Il convient donc de se demander ce que signifie ici la couleur de chacun des chevaux. Denys l'Aréopagite [1] dit que le cheval est l'emblème de la docilité

1. P. 67, *Saint Denis l'Aréopagite*, par Mgr Darboy.

et que sa couleur est également significative : blanc, il figure l'état des anges ; bai (ou roux), il exprime l'obscurité, et noir l'inférieur. C'est là, du reste, une idée universelle que le cavalier représente l'être qui dirige, et le cheval, l'être capricieux qui obéit avec plus ou moins de difficulté. Le héros divin est le guide, et le cheval représente la personnalité humaine. La couleur du cheval correspondrait donc à l'état moral de l'humanité. La couleur du premier cheval de blancheur éblouissante représenterait l'état d'innocence de l'humanité dans son premier stade, et le premier cavalier serait la personnification de la force divine venant combattre les forces du mal et orienter l'humanité dans la voie du bien. Le second cheval est roux. Or, il est dit, dans l'Apocalypse, que la paix fut bannie de la terre et que les hommes s'entre-tuèrent. Le second cavalier représente donc la *Guerre*, et la couleur du cheval le stade de la passion et de la sensualité. Le troisième cavalier, monté sur un cheval noir, tenant une balance à la main est bien l'emblème de la justice. Il est dit (VI-6) qu'une voix recommande l'épargne, la prévoyance, la juste mesure. Une telle recommandation de la part du guide semble indiquer que l'humanité était alors au comble de la ruse, du mensonge, de l'injustice. Ici, la couleur du cheval signifie la méchanceté noire, caractéristique du troisième stade.

Enfin, le quatrième cavalier apparaît « sur un cheval de couleur pâle suivi d'un sépulcre et a pour nom la mort ; le pouvoir est donné de faire mourir les hommes par l'épée, la famine... »

C'est le dieu de la mort, le dieu destructeur des formes, qui vient rétablir l'équilibre détruit par la perversité humaine et qui, pour cela, doit accomplir l'œuvre de destruction. Quand l'homme totalement perverti s'est complètement séparé de son principe divin, alors il se condamne lui-même à la mort. Au quatrième stade, l'immense majorité humaine s'était vouée par sa perversité à la mort spirituelle, et alors l'heure de la justice divine avait sonné, car, ainsi qu'il est dit à l'ouverture du cinquième sceau « les âmes de ceux qui avaient été tués pour la Parole divine crient vengeance. »

L'ouverture du sixième sceau est une autre page du *livre de vie :* le voyant de l'Apocalypse assiste à l'avènement d'une nouvelle race. « Ceux qui sont sauvés de la destruction sont ceux qui sont restés les fidèles serviteurs du Seigneur. » Enfin, l'ouverture du septième sceau renferme, outre le récit de la destruction des quatre races primitives, le grand mystère de la chute des étoiles que nous retrouverons au paragraphe suivant. Il est dit (VIII.8) qu'une grande montagne fut jetée dans la mer. Serait-ce une allusion à l'île fabuleuse de l'Atlantide dont parle Platon et qui disparut subitement dans un

cataclysme ? Sous le symbole des trompettes annonçant des malheurs, le voyant décrit les luttes terribles des races humaines primitives, appelées à disparaître, contre des formes étranges, mi-hommes, mi-animales, comme les sauterelles apocalyptiques qui avaient des cheveux de femme, des figures d'homme, avec des dents de lion, et qui ressemblaient à des chevaux. Les Pouranâs décrivent aussi les luttes titanesques entre les hommes primitifs et des formes mi-animales et mi-humaines (les daityas).

Des commentateurs de l'Apocalypse ont fait remarquer que le quaternaire des chevaux apocalyptiques, cheval blanc, cheval roux, cheval noir et cheval pâle, correspondait à Jupiter, dans la constellation du Sagittaire ; à Mars dans la constellation de Persée ; à Mercure dans la Balance, à Saturne, planète de la mort, dans celle du Scorpion [1]. A ces correspondances, ils joignent le symbole de la Femme-soleil que nous étudierons plus loin, et assimilent les étoiles qui sont au-dessus de sa tête à la constellation de la Chevelure de Bérénice. Cette répétition constante des mêmes signes dans les traditions de l'antiquité, dans la Bible juive et dans l'enseignement fourni par le voyant de l'Apocalypse démontre simplement que ce sont toujours les

1. Conférence faite à Paris en mars 1908 au siège « de la Société astronomique ».

mêmes pantacles qui servent aux initiés, à quelque école qu'ils appartiennent, pour indiquer les correspondances entre les événements célestes, terrestres et humains. Pour bien pénétrer le sens des figures apocalyptiques, il faut se rappeler 1° que dans les anciens mystères, d'après Eusèbe de Césarée et Clément d'Alexandrie, le passage du soleil dans les signes du zodiaque figurait le chemin des âmes avant d'arriver à la résurrection; 2° que la situation des planètes dans leur domicile respectif, les signes du zodiaque, servait de système aux mages, aux initiés, pour résoudre les énigmes du ciel et de la destinée humaine ; 3° que certains dieux de l'antiquité étaient considérés comme des puissances cosmogoniques incarnées dans ces planètes; 4° que les grands événements dans l'histoire de l'humanité étaient liés à la situation de certaines planètes dans les signes du zodiaque, comme, par exemple, l'avènement des grands messagers divins (l'étoile des mages pour le Messie); 5° enfin, que chaque incarnation divine (les avatars, les dieux de l'antiquité et même le Maître Jésus) était annoncée par des signes et avait pour emblème un des signes du zodiaque. Ainsi, les emblèmes de la Puissance créatrice étaient le taureau, symbole de la fécondité (Vishnou, Osiris-Apis, Mithra et Jupiter) ou encore le tau, la croix ansée, symbole de la vie divine. Les *dieux créateurs* étaient aussi représentés en ca-

valiers montés sur un cheval d'éblouissante blancheur. Jean, le voyant de l'*Apocalypse*, prend cette dernière figure comme signe de la Puissance créatrice. Le deuxième cavalier « qui a reçu le pouvoir de bannir la paix » est analogue à Mangala, à Horus et à Mars, dieux de la guerre chez les Hindous, les Égyptiens et les Grecs. Le troisième cavalier a une balance à la main comme Hermès et Mercure, les dieux de la Balance (le dieu hindou Bouddha correspond aussi à Mercure). Enfin, le quatrième cavalier répond bien à Saturne, dieu de la mort ; à Sani, le dieu hindou et au dieu égyptien à tête de crocodile, Typhon [1], tous trois sont dieux de la mort. Les quatre dieux grecs correspondent aux planètes de même nom. On retrouve l'idée de *puissances créatrices* chez Clément d'Alexandrie qui considère les *anges planétaires* comme ayant concouru à la génération de ce monde. Origène indique les noms des grands archanges qui incarnent certaines planètes, et Jean parle de l'archange Michel comme ayant joué un rôle capital dans le drame cosmico-humain. On voit donc qu'il y a là un thème commun qui a servi à tous les initiés pour indiquer l'action de certaines puissances cosmogoniques sur notre monde et l'humanité.

Ainsi dans deux systèmes de zodiaque, l'un

1. Le dieu égyptien à tête de crocodile, ordinairement pris pour Typhon est *Southos* ou *Saturne* (Creuzer).

hindou [1], l'autre grec [2], la position des quatre dieux ou planètes, *Vrihaspati*, incarnation de Vishnou (Jupiter), Mangala (Mars), Bouddha (Mercure) et Sani (Saturne), dans certains signes du zodiaque, devaient vraisemblablement correspondre à quelque événement important de l'histoire de l'humanité puisque, d'après la coutume des mages, les grands événements étaient consignés de cette manière. Le voyant de l'Apocalypse traduit de la même façon les interventions divines dans les quatre périodes critiques de l'humanité (les quatre âges): chaque cavalier avec son emblême combiné à l'un des quatre animaux sacrés (une planète dans un signe du zodiaque) indique la nature de l'intervention et sert de pantacle astrologique susceptible d'être déchiffré par tout initié aux mystères. Jean écrit son Apolycapse pour ceux qui sont capables de le comprendre, et relie ainsi les mystères antiques aux mystères chrétiens. Après cette vision rétrospective dans le passé, Jean indique que c'est maintenant le Maître Jésus qui est la Puissance suprême en action pour conduire l'humanité à la sagesse.

Le tableau ci-après indique les correspondances des figures apocalyptiques.

1. Moor'es hindu Panth. tab. 88 cité par Creuzer.

2. Académie des belles-lettres) t. XLL, pl. 1, n° 11, sur la médaille de l'an VII d'Antonin.

4 éléments de la nature	4 animaux sacrés à face de	4 éléments de l'homme	Dieux hindous des éléments	Anges planétaires [1]	Dieux grecs hindous, égyptiens correspondant aux cavaliers	Correspondances des cavaliers [2] montés sur	Ages ou races primitives
Feu.	De lion.	Esprit.	Indra (éther). Agni (feu).	Michel.	Jupiter. Vischnou. Osiris.	1° Cheval blanc. Puissance créatrice ou directrice.	Age d'or ou 1re race.
Air.	D'aigle.	Intelligence.	Vayou (air).	Raphaël.	Mars. Mangala. Horus.	2° Cheval roux. La guerre.	D'argent, 2e race.
Eau.	D'homme.	Sentiment.	Apas (eau).	Gabriel.	Mercure. Bouddha. Hermès.	3° Cheval noir. La balance. La justice.	D'airain, 3e race.
Terre.	De bœuf.	Corps physique.	Kouvera [3] (terre).	Uriel.	Saturne, dieu de la mort Sani, Typhon.	4° Cheval pâle. La mort.	De fer, 4e race.

1. D'après la Cabale (vol. II de Pauly, p. 23), Michel, Raphaël et Gabriel sont les anges du feu, de l'air et de l'eau. D'après Origène, Michel, Raphaël, Gabriel et Uriel seraient les anges planétaires du Soleil, de Vénus, de Mercure et de la Lune.

2. Les couleurs indiquées ne sont pas celles que l'occultisme attribue aux planètes Mercure et Saturne.

3. Le dieu Kouvera est représenté le sceptre à la main parcourant la terre sur un coursier richement orné (Creuzer).

Après la vision des sept sceaux et des cavaliers, le voyant de l'Apocalypse assiste ensuite à la vision grandiose du grand Initiateur. Celui-ci est représenté la tête auréolée d'un arc-en-ciel, les membres inférieurs comme des colonnes de feu et tenant à la main le livre sacré de l'initiation. Le voyant reçoit l'ordre de prendre le livre et de le dévorer, ce qui signifie que la science divine vient de lui être révélée, mais qu'il doit la garder dans le plus profond secret jusqu'à ce que le temps soit venu de la divulguer.

Les conceptions de Swedenborg sur les cavaliers, se rapportant comme toujours exclusivement à l'Église, s'accordent difficilement entre elles et deviennent très obscures ; mais malgré cela, quelques traits sont à signaler. Le cavalier signifie la Parole, et l'arc du premier cavalier désigne la doctrine du vrai et du bien combattant le faux et le mal. Quant aux couleurs des chevaux, le blanc désigne le vrai ; le roux, la perte du bien ; le noir désigne le faux. Puis le cavalier qui tient la balance, c'est l'estimation du vrai et du bien. Les chevaux représentent l'intelligence chacun selon sa couleur. L'entendement de la Parole dépend de *l'état de l'homme* qui la lit. Le cheval pâle indique qu'il n'y avait plus aucune connaissance du bien et du vrai puisée dans la Parole, ni aucune intelligence de ces connaissances. Au sujet « des âmes sous l'autel » qui crient vengeance et à qui

des vêtements blancs furent donnés (VI.11) Swedenborg dit que tous, dans le monde spirituel, sont vêtus selon les vérités qu'ils perçoivent ; et chacun porte un vêtement conforme à celui de la société angélique avec laquelle il est conjoint (cette thèse est identique à celle de la Cabale). La comparaison « du ciel qui se retire comme un livre roulé » (VI. 13) se rattache à la membrane qui servait de livre aux anciens, livre signifiant la Parole ; celle-ci est comme n'existant pas quand elle est roulée comme une membrane. Les Israëlites, marqués pour être sauvés (et avec lesquels est formé le noyau de la race nouvelle, la cinquième, d'après la thèse émise plus haut) sont ceux des douze tribus d'Israël, chacune d'elles représentant un état moral caractéristique : amour du Seigneur, du bien, du prochain, du vrai, etc. « Sceller et ne pas écrire ce que les sept tonnerres ont dit c'est tenir en réserve et ne point révéler les vérités avant qu'elles ne puissent être reçues. »

III. — *Troisième vision. La Femme céleste, le dragon et la bête.*

La troisième partie de l'Apocalypse a trait à la Femme céleste, au dragon roux, à la Bête et à la prostituée Babylone. La Femme revêtue du

soleil et auréolée d'une couronne de douze étoiles, met au monde un enfant divin qu'un dragon veut dévorer. Ce mythe est universel. Dans l'histoire de Krishna, il est relaté que son fils, l'enfant divin, fut dévoré par un monstre marin et retrouvé vivant. Un verset (ch. XXVI) du Vishnou-Pouranâ donne le sens du mythe : « le fils (le fils de Vishnou) qui crée et détruit l'univers », ce qui signifie que le Verbe, l'âme divine, donne la vie au monde et à tous les êtres et qu'il la leur retire. Dans la légende égyptienne, un monstre poursuit la Femme céleste pour s'emparer de son enfant et le tuer. Dans la mythologie grecque, Saturne cherche à dérober l'enfant de la déesse Cybèle. Dans la tradition chrétienne, la Vierge céleste qui triomphe du dragon ou serpent de l'abîme, offre la plus étroite parenté avec le mythe de la tradition antique. Ce mythe doit donc avoir un sens universel. La Vierge est le signe sous lequel les diverses traditions représentent la force vivante dans la nature, l'énergie, tandis que le serpent ou le dragon est le symbole de la matière du chaos, des éléments mauvais dans la nature et dans l'homme. « La Femme est debout sur la lune parce qu'elle a vaincu la matérialité, et qu'elle est fermement établie dans la foi d'une pleine intuition. La Vierge céleste est la sphère de l'intuition divine. Dans l'homme, elle est l'âme pure, la sagesse (la sophia), celle qui initie à la connaissance des

choses divines. Les douze étoiles qui lui servent de couronne sont les stades initiatiques qui conduisent au perfectionnement final (comme les douze travaux d'Hercule). Quant au mythe de l'enfant divin que le dragon cherche à dévorer, il a un double sens : il représente le Christ ou le principe divin dans le cœur et le maître Jésus. Jésus est le fruit de la Femme céleste, parce qu'il est un avec la sagesse, et qu'il a accompli les douze travaux qui lui ont valu les douze étoiles, et qu'il est le pur rejeton de la tribu d'Israël. « L'allégorie de la Femme céleste qui s'exile dans le désert a trait à l'âme divine, la Sophia, la Sagesse emprisonnée dans la chair[1]. »

Il est dit dans l'Apocalypse que la queue du dragon fit tomber du ciel un tiers des étoiles. Le Zohar se sert de l'image de la chute des étoiles pour représenter l'involution des rayons divins ou des monades dans la matière. « Ceux qui vinrent après les premiers rois (races) furent précipités comme des étoiles filantes et furent enchâssés dans les ombres », dit la Cabale. Ce mythe a aussi un second sens, celui qui a trait à la chute des anges. L'intervention d'êtres supérieurs à l'humanité était nécessaire pour éveiller à la vie consciente l'humanité que sa nature entraînait vers la mort morale. L'économie de

1. A. Kingsford. *La voie parfaite.*

la nature fait servir la chute méritée des uns (êtres humains d'une évolution antérieure non parvenus à la perfection) à l'avancement des autres [1]. Sans ce sacrifice, les étoiles divines, les monades, auraient végété dans les formes humaines pendant d'innombrables périodes de temps avant d'éveiller dans l'homme la conscience et lui donner la responsabilité. La rébellion des anges semble correspondre au refus de s'incarner dans les formes grossières de l'humanité. Mais cette chute effroyable n'est pas celle de l'humanité. La chute de l'homme résulterait du fait qu'il s'est plongé, après la séparation des sexes, symbolisée par le mythe d'Ève tirée d'une côte d'Adam, dans les passions bestiales et grossières (mythe du serpent et d'Ève), et s'est ainsi séparé de l'élément divin. Dans son évangile, Jean fait allusion à cette séparation : « La lumière a brillé dans les ténèbres, dit-il, et la ténèbre ne l'a pas reçue. » Cela signifie que le « moi » conscient de l'homme, en se détournant du principe divin qui est en lui, est tombé dans les ténèbres. Quand l'homme se sépare de son étoile divine, il prononce sa propre condamnation et se voue lui-même à la mort. La vision apocalyptique sur la destruction des races est donc la traduction de cette grande loi.

Swedenborg, tout en limitant le mythe de la

1. C'est la théorie de l'école théosophique moderne.

femme à la nouvelle Église ou la nouvelle Jérusalem, a néanmoins quelques traits de lumière. *La femme céleste* signifie l'affection du vrai enveloppée dans le soleil de l'amour divin. La *couronne* est la sagesse, et les étoiles désignent les connaissances spirituelles du bien et du vrai (les douze signes de l'initiation pour les ésotéristes). « Être enceinte », c'est renfermer en soi tout ce qui concerne la vie spirituelle (l'âme universelle et divine dont, pour les ésotéristes, chaque homme possède une étincelle). « L'enfant mâle » désigne le vrai qui est conçu dans l'homme spirituel et qui naît dans l'homme naturel (le Christ mystique par conséquent, en tant que Principe divin). C'est sur le mythe du dragon que Swedenborg tombe dans le particularisme, comme ceux qui voient Napoléon dans l'ange Apollyon, Luther dans l'étoile qui tombe, Voltaire et Rousseau dans les sauterelles. Pour Swedenborg, le dragon roux, représentant l'emblème du faux infernal, n'a d'autre sens que les dogmes des *Réformés*. « La tête » est l'opposé de la sagesse ; *la corne*, la puissance ; « les diadèmes », les vérités falsifiées ; le nombre six signifie beaucoup ; « les étoiles précipitées » sont les vérités doctrinales détruites par les réformés. Par son particularisme Swedenborg est entraîné à entremêler tous les mythes et à s'éloigner du sens universel qu'il convient de leur donner.

La bête de l'Apocalypse.

Ce mythe a été l'objet de bien des commentaires et a servi de figure symbolique pour qualifier ce qui paraissait de plus funeste à la foi, une hérésie : l'Ante-Christ, le diable. Chaque parti religieux s'en est servi pour stigmatiser le parti adverse. On a même été jusqu'à considérer une corne de la bête comme représentant la cour pontificale. A. Réville dit que le nombre 666, sous lequel est désignée la bête, équivaut à la somme des lettres hébraïques formant le nom de César Néron. Mais il y a deux bêtes dans l'Apocalypse, l'une qui monte de la mer, et l'autre qui monte de la terre, et cette dernière aurait fait des prodiges, dit le voyant. Or, Néron n'a pas fait de prodige. « La bête qui monte de la mer » présente trois traits essentiels opposés au ternaire divin (Volonté-Intelligence-Amour); et ces traits sont la force (la bouche de lion de la bête) ; la ruse ou la perfidie (le léopard) ; enfin la férocité (pattes d'ours). La description de « la bête » qui n'est du reste que la reproduction de celle de Daniel [1] est identique à celle que donne le Zohar pour désigner la sorcellerie (ou magie noire) ; « la bête qui tend à pénétrer le sanctuaire pour y souiller la sainteté et y

1. Daniel (VII. 8)

éteindre les lumières. Se laisser entraîner par la bête, c'est vouloir pénétrer les secrets d'ici-bas, comme Adam s'est laissé entraîner par le *serpent.* » D'après l'Apocalypse (XII.9), le Dragon, le *serpent ancien*, le diable ou Satan, ce sont là des synonymes. Or, ce symbole, loin d'être original et d'appartenir exclusivement à la Bible, se retrouve dans bien d'autres traditions religieuses de l'antiquité, notamment dans celles de l'Inde et de la Chine. On ne peut donc lui imputer le sens particulier d'une hérésie de la foi chrétienne sans commettre un véritable anachronisme. Un symbole universel doit avoir un sens général. Dans toutes les mythologies, le serpent est le séducteur, le poison caché sous les fleurs du monde des passions. Pour tous les voyants, *ce qui sort de la mer* des passions humaines apparaît comme une bête monstrueuse ; mais cette synthèse des forces du mal atteint une puissance extraordinaire quand elle est vitalisée par la force magnétique du monde astral, le grand serpent magique formé par la chaîne des entités ou forces élémentaires. « La bête reçoit sa force du dragon, dit l'Apocalypse (XIII.2) Le dragon est donc l'agent magnétique (le Prince de l'air de saint Paul), la synthèse de ces forces vivantes et séductrices propres au monde des passions. Jean dit que « sept têtes de la bête signifient sept montagnes et sept rois dont cinq sont tombés (XVII, 9, 20). Par méto-

nymie et par métaphore les têtes représentent des rois, des initiés de la voie de gauche et des races; ce qui signifie qu'à chaque âge de la vie humaine (quatre sont passés, le cinquième est en cours et les deux autres futurs) l'humanité a été ou sera en butte aux attaques d'une des forces du mal personnifiées. En effet, l'expression de « montagnes » désigne ici les inités de la voie de gauche comme celle « de nom blasphème » sur chaque tête de la bête est une opposition avec les noms divins qui servent de clefs pour entrer dans les divers degrés de l'initiation. La possession des pouvoirs occultes par les correspondances avec les forces ou entités du monde astral, quand elle est appliquée dans la voie du mal, a toujours été considérée par les voyants comme le plus grand danger pour l'humanité. La sorcellerie si souvent prise à partie par les voyants bibliques est, pour les Cabalistes, la bête immonde, et ses cornes sont les pouvoirs redoutables qui séduisent et font tomber l'homme passionnel dans la mort définitive, la mort spirituelle, tandis qu'au contraire les *cornes* de l'initié de la voie droite sont les puissances spirituelles qui lui permettent de dominer le courant si puissant des instincts et des passions. Être mort spirituellement, c'est se livrer au culte idolâtre des dieux passionnels, à la Bête.

Quant à « la bête qui monte de *la terre* », elle synthétise la force magnétique créée par l'ido-

lâtrie [1]. En effet, il est dit dans l'Apocalypse (XIII.13 à 15) que la bête a le pouvoir d'animer son image, de la faire parler, d'accomplir des prodiges jusqu'à faire descendre le feu du ciel sur la terre. Adorer la bête, c'est former une image qui représente un vice et vitaliser ce vice par les formes cultuelles[2]. *Le faux prophète qui fait des signes devant l'image* est celui qui utilise la force magnétique qui se dégage des idolâtres fanatisés par un culte barbare et qui est condensée sur l'image pour produire des prodiges [3]. Mais cette forme est aussi intensifiée par la puissance de la première bête, comme l'indique l'Apocalypse (XIII. 12), c'est-à-dire par des forces vivantes du monde astral. Les occultistes interprètent le nombre 666, par lequel la bête est représentée comme un des signes hiéroglyphiques des vingt-deux arçanes (Tarots) de la magie sacerdotale. Pour Eliphas Levi, ce signe est celui de *l'idolâtrie*.

Pour Swedenborg, le dragon, ou Satan représente les êtres sensuels intérieurement méchants et fourbes qui corrompent les vérités de la Parole symbolisées par « le sang de l'Agneau ».

1. Voir chap. XXI verset VIII la malédiction prononcée contre les enchanteurs et les *idolâtres* appelés abominables.

2. C'est dans ce sens que les sept têtes de la bête peuvent représenter les sept péchés capitaux.

3. La force magnétique peut aussi provenir du sang des victimes immolées.

Quant aux deux bêtes apocalyptiques, l'une « celle qui monte de la mer » représente la foi chez les *laïques* de l'Église des réformés, et l'autre « celle qui monte de la terre » désigne *les ecclésiastiques* de cette Église. Peut-on comparer une doctrine chrétienne, considérée même comme la plus hérétique, aux pouvoirs surhumains et prodigieux de la bête apocalyptique ?

En opposition avec la vision de la bête aux sept têtes est celle de l'Agneau aux sept cornes. L'Apocalypse confère à l'Agneau les sept pouvoirs divins dont les cornes paraissent être les symboles. Ces pouvoirs sont la puissance, les richesses, la sagesse, la force, l'honneur, la gloire et la louange. Une race, une nation, un roi, peut aussi incarner un de ces pouvoirs ou l'une de ces vertus. La race qui l'incarne est la race des élus, comme le roi est un héros divin. L'Agneau est Jésus victorieux des sept mondes, des sept têtes de la bête, comme le héros antique est le maître triomphant de l'hydre aux sept têtes, et Jésus a conquis toutes les étoiles d'initiation. D'après le texte même de l'Apocalypse, « il est le commencement de la création de Dieu », il est « l'alpha et l'oméga ». Pour Dieu, l'Éternel Présent, il n'y a ni alpha, ni oméga. Ces deux termes ultimes d'une série appartiennent au fini, au monde de formation. Jésus est appelé alpha parce qu'il est le commence-

ment de la création de Dieu et oméga parce qu'il est devenu parfait; le Verbe, lui, est immuable. L'auteur de l'Apocalypse a soin de dire que c'est après que Jésus a été immolé que les perfections divines lui ont été décernées. Le nom inscrit sur son front le sera un jour sur le front des élus. Toutes ces expressions de l'Apocalypse sont transparentes. L'auteur appelle Jésus la Parole de Dieu parce qu'Il est le révélateur de la vérité, et qu'il est le Vase d'élection en qui le Verbe s'est fait chair.

Le dualisme entre les symboles est constant dans l'Apocalypse. Après l'antagonisme entre l'Agneau et la Bête vient l'opposition entre la femme céleste et la *prostituée*, Jézabel ou *Babylone*. L'auteur de l'Apocalypse dit que la prostituée est assise sur les grandes eaux, et que les eaux représentent les peuples et une multitude de nations. Il s'agit donc d'un élément qui domine et captive l'humanité. La femme traitée de courtisane symbolise la superstition qui séduit l'intelligence et l'entraîne dans des pratiques le plus souvent puériles et innocentes et quelquefois horribles[1]. La superstition, mère du fanatisme, matérialise et défigure les mystères spirituels et fait prendre les signes symboliques pour des réalités. Cette déviation du

1. Par exemple, les assassins par fanatisme religieux qui font leurs dévotions pour assurer la bonne exécution d'un vœu horrible. Ex. : Châtel, le régicide, Ravaillac, Damiens, etc.

sentiment religieux est si tenace qu'il est bien difficile aux religions à forme cultuelle intensive d'y échapper.

Pour Swedenborg, Babylone ou la femme prostituée et enivrée du sang des saints, c'est le catholicisme romain qui est dans la folie à l'égard des choses spirituelles. Le particularisme religieux intransigeant conduit ainsi un profond intuitif à déformer les symboles pour en faire d'absurdes applications.

IV. — *Les sept coupes de la colère.*

La quatrième partie de l'Apocalypse a trait aux sept coupes de la colère. Le contexte donne la clef du symbole par l'affirmation catégorique d'une justice absolue donnant à chacun ce qu'il mérite: « On a répandu le sang et il faut boire du sang à son tour. » (Ce que l'on a semé, on le récolte, disent les Hindous et les théosophes). Nous produisons les causes du mal, et ces causes accumulent dans les mondes de matière subtile des réserves de forces qui se traduisent en calamités et sont irrésistiblement et magnétiquement attirées vers l'homme, le peuple ou les nations qui ont commis le mal. On retrouve au fond de ces symboles la grande loi du Karma des Hindous.

Sur ce point, Swĕdenborg a des traits qui le rapprochent de l'ésotérisme. « La colère de Dieu » (XV. 1), c'est le mal dans les hommes; « la mer de verre » (XV. 2), désigne la réunion de ceux qui ne connaissent que les communes vérités ; « la fumée » est la connaissance extérieure tandis que « la gloire de Dieu » est la puissance que donne l'intelligence du sens spirituel. « L'ulcère malin » (XVI. 2) est le mal qui a sa source dans la vie et le faux qui dérive de ce mal. « La mort d'une âme dans la mer » (XVI. 3) désigne la mort spirituelle d'une âme (c'est-à-dire la séparation d'une âme irrémédiablement perdue par sa méchanceté d'avec son principe divin). « Brûler les hommes par le feu » (XVI. 8) c'est exciter en eux toutes les concupiscences de l'amour de soi : or, l'amour de soi est infernal, et son plaisir consiste en d'innombrables concupiscences de maux. « Les esprits des démons », ce sont les cupidités infernales. « La venue du Seigneur comme un voleur » (XVI, 15) désigne son avènement (on peut interpréter cette formule dans le sens que le royaume des cieux ne s'obtient pas par l'investigation intellectuelle mais qu'il vient par l'illumination).

V. — *Le banquet divin.*

La cinquième partie de l'Apocalypse concerne le banquet divin et l'union de l'Agneau et de sa fiancée. Toutes les traditions théosophiques représentent l'union mystique sous les deux aspects : au sens universel, c'est l'union de l'homme céleste ou l'Ame divine avec la Vierge du monde ; au sens humain, c'est l'union de l'Ego avec le Soi divin qui procure à l'homme l'immortalité. Pour Swedenborg « le banquet de l'Agneau » est la conjonction du Seigneur avec sa nouvelle Église. « Être appelé », c'est recevoir la nouvelle doctrine (celle des initiés par les ésotéristes.)

VI. — *Satan lié pour mille ans.*

La sixième partie de l'Apocalypse a trait à Satan lié pour mille ans. Dans le mythe de Satan, on confond souvent l'idée de personnalité du mal en tant que puissance universelle avec la perversion humaine sous l'influence diabolique. La tendance de l'esprit humain à ramener tout à lui-même l'a conduit à anthropomorphiser l'idée du mal, et à assimiler tout ce qui est cause de trouble, d'égarement ou d'illusion pour l'humanité à une force cosmique universelle, consciente et personnelle. Cette force du mal existe-

t-elle ? Non, si l'on considère le mal comme un principe positif existant par lui-même dans la nature et extérieur à l'âme humaine. C'est l'ignorance et la volonté humaine pervertie qui sont les causes génératrices d'une force universelle néfaste à l'homme, et cette force a commencé de se former le jour où la pensée humaine, prenant conscience de sa force et de sa beauté, s'est adorée elle-même et a voulu dominer dans un but personnel et égoïste. Quant à la force diabolique, à l'idée du diable qui s'acharne à une conscience, elle n'existe pas non plus par elle-même; elle est le produit de l'ignorance et de la perversion individuelle. On impute souvent à la matière l'idée du mal. « La matière est neutre, elle ne produit ni bien ni mal. Le mal est le fait d'une fausse orientation de l'activité des êtres [1]. » Mais le mal ne peut être accompli qu'au moyen de la matière des mondes inférieurs. Dans les mondes divins, la pensée mauvaise n'a aucune action ; le mal ne peut donc exister. Si donc, la matière des mondes inférieurs est dissociée, le mal généré par la pensée humaine pervertie disparaît. L'idée de Satan lié pour mille ans répond donc à la dissociation des mondes de la forme et de l'illusion, ce que les Hindous appellent un *pralaya*, et au repos des êtres parvenus dans les mondes di-

1. C'est la thèse de Denys l'Aréopagite.

vins. Les mille ans légendaires ne peuvent être pris que comme la durée d'un cycle de notre monde analogue aux mille jours de Brâhma.

Swedenborg met en garde contre les nombres apocalyptiques qui ne peuvent signifier que des choses et aussi contre les conjectures des Kiliastres ou Millénaires. Pour lui, « Satan lié » représente tous ceux qui ont été dans le faux et qui sont séparés de ceux qui habitaient alors ce monde. Voulant tout ramener à son interprétation habituelle, Swedenborg force le texte et déclare que « mille ans » signifient peu de temps ou quelque temps.

VII. — *La nouvelle Jérusalem.*

Dans la septième et dernière vision, le voyant, transporté sur une haute montagne, décrit la nouvelle Jérusalem céleste. La montagne étant le signe symbolique de l'initiation, le voyant devenu initié, reçoit la révélation du dernier mystère décrit dans l'Apocalypse. « La Jérusalem céleste est formée d'un mur d'enceinte reposant sur douze pierres de fondation, chacune portant un nom d'apôtre et présentant douze portes d'entrée. » Le mur d'enceinte est le mur gardien-protecteur de la foi formé par les initiés chré-

tiens ; chaque portail, marqué d'un nom divin, est, dans la tradition ésotérique, le signe distinctif d'une initiation. Il faut avoir passé par les douze portes de la cité sainte pour être admis dans la Jérusalem, comme il fallait aussi, dans l'antiquité, avoir accompli les douze travaux d'Hercule et passé par les douze portes figurées par les signes du zodiaque, et avoir déchiffré l'énigme du sphinx pour être initié aux mystères. Dans la nouvelle Jérusalem, comme dans l'Éden, se trouvent un fleuve et un arbre de vie aux douze fruits (les fruits d'or de l'initiation). Les feuilles de l'arbre de vie ont la vertu de guérison. La Cabale et la tradition hindoue ont une conception analogue. Les feuilles de l'arbre sont des parcelles de vérité qui guérissent les hommes gangrenés par les vices et les passions. L'auteur de l'Apocalypse spécifie bien que la Jérusalem céleste est un ciel nouveau, une terre nouvelle. Cette déclaration montre d'une façon très nette que, pour le voyant, Jésus est le grand Initiateur, le Maître du Nouveau royaume. Un verset de l'Apocalypse définit bien ce qu'il faut entendre par « Fils de Dieu » : « Celui qui vaincra... Je serai son Dieu et il sera mon fils » (XXI. 7). Quand un nouveau sauveur du monde est né, une nouvelle demeure est créée pour lui et ses fidèles dans le royaume de Dieu. « Il y a plusieurs demeures dans la maison de mon Père », dit Jésus. La cité qui resplendit de toutes les

gloires du Maître Jésus et de toutes les lumières des initiés chrétiens symbolisés par les vierges et l'Épouse parée pour recevoir son Maître, est donc le monde réservé aux fidèles serviteurs du Christ. Il y a place dans l'immensité infinie du royaume de Dieu pour d'autres sauveurs tant de notre humanité que des humanités sidérales.

Swedenborg voit dans la nouvelle Jérusalem la nouvelle Église du Seigneur dans le ciel, mais non visible par les yeux du corps. Les douze portes de la muraille désignent les connaissances du vrai et du bien puisées par la Parole. « La mesure », c'est la détermination de la qualité et « le nombre 144 » (le carré de douze) signifie toutes les vérités et tous les biens. « L'or pur » est le bien de l'amour éclairé par le vrai de la sagesse. « La pierre précieuse » désigne les vérités du sens littéral resplendissant de l'éclat des vérités du sens spirituel, de sorte que « les fondements » sont ornés de toutes sortes de pierres précieuses dont la couleur indique une qualité particulière. La *récompense* (XXII-12) est la béatitud intérieure qu'on nomme paix.

En résumé, le mythe et le symbole offrent l'immense avantage d'évoquer par une simple allégorie ou images tout un monde de pensées complexes qui, bien que différentes dans leurs

contingences, sont reliées entre elles par un même fil. L'intuition du vrai sage et du voyant sait distinguer dans le pantacle la table de valeurs qu'il recèle. Quel symbole plus saisissant que le char du monde véhiculé par des êtres qui ne peuvent jamais reculer [1] pour indiquer l'évolution des âmes dans la voie tracée par Dieu ! Comment représenter avec plus de force et de vérité l'idée de chute et de rédemption autrement que par le symbole double de la femme ! Par l'amour sensuel et grossier, la femme est l'initiatrice de l'homme aux choses du mal et forme un symbole vivant des forces du mal qui oriente sa volonté vers la perversion. Par l'amour pur, la Femme inspire à l'homme les vertus héroïques et constitue le plus beau symbole de la sagesse divine, de l'illumination, la grande initiatrice à la connaissance des vérités spirituelles.

La critique objecte que les recherches dans le domaine d'une pure et ancienne théosophie orientale ne sont que des explications données après coup. Ainsi M. Lang [2] raille les apologistes d'avoir ramené par l'étymologie des mots les mythes les plus répugnants à un sens innocent ; mais il reconnaît lui-même que Socrate déclare avoir reçu en traits de lumière, par l'in-

1. Vision d'Ezéchiel.
2. *Mythes, cultes et religion.*

tuition, l'explication *ésotérique* des mythes. C'est là le témoignage d'un sage qui vient s'ajouter à tant d'autres fournis par les initiés et les mystiques. « L'expérience, si individuelle qu'elle soit, est une réalité plus vivante que la science, et dont il est impossible de ne pas tenir compte », dit avec raison W. James. L'expérience montre que les explications ne sont pas données après coup et ne sont nullement tirées de l'intellect par la voie ordinaire de l'analyse et de l'étude, mais que la connaissance est subite comme un éclair qui illumine. Comment nier alors la possibilité de la *voyance*, de la haute vision interne puisant sa lumière illuminative à la sphère des réalités divines ? C'est donc à la sphère intuitive des vérités spirituelles qu'ont puisé les voyants, les initiés et les prophètes. Tous ont proclamé les immortelles vérités sous les mêmes similitudes. Jadis honorée d'une vénération supérieure, l'illumination, aujourd'hui méconnue, n'en est pas moins l'unique lumière qui permet de découvrir la substance de la religion.

Sur les mystères chrétiens, comme sur les mystères antiques, a poussé la fleur merveilleuse des initiations. L'Apocalypse de saint Jean est la fleur des mystères chrétiens. Mais, au lieu de croître, comme autrefois, sur des pics altiers et inaccessibles, cette fleur fut visible à tous dans les temples de la primitive Église. Tous les chrétiens au cœur pur, à l'intelligence ouverte, furent

ainsi appelés à pénétrer dans le sanctuaire et à cueillir la fleur sublime de *l'initiation nouvelle*. En respirant son parfum, le chrétien recevait la sagèsse illuminative : *Christ était né dans son cœur.*

CHAPITRE XI

DE L'ÉSOTÉRISME DANS LES SYSTÈMES RELIGIEUX APRÈS L'AVÈNEMENT DU CHRISTIANISME

Albert Réville répond à l'objection qui pourrait être soulevée au sujet du gnosticisme et du néo-platonisme comme systèmes religieux : « Les systèmes gnostiques, dira-t-on, ne sont pas des religions ; ce sont des conceptions philosophiques ; l'objection ne porte pas ; d'abord parce que pour leurs adeptes, ce furent des systèmes religieux bien plutôt que philosophiques ; ensuite parce que le néo-platonisme rentre, sous ce rapport, dans la même catégorie que les religions gnostiques [1]. » Ce savant pose de suite la question au sens ésotérique en disant que les systèmes gnostiques sont de véritables mythologies où toutes les entités divines sont des abstractions personnifiées avec une histoire tissée de symboles [2].

1. P. 176, tome XXIII, *Histoire de la Revue des Religions.*
2. P. 176, tome XXIII, *Histoire de la Revue des Religions.*

La critique religieuse est généralement d'accord pour reconnaître que le gnosticisme eut une influence incontestable sur le christianisme. M. Harnack [1] dit que c'est le mouvement gnostique qui a été la cause de la consolidation et même de la formation catholique au point de tracer d'avance à l'Église les voies qu'elle suivra. M. de Faye [2] déclare que le dogme comme les sacrements de l'Église portent l'empreinte du gnosticisme. Mais, demandera-t-on, cette influence a-t-elle été bénéficiante ou néfaste? Sur ce point, on tombe dans le chaos. Si le gnosticisme a influencé la forme cultuelle du catholicisme, pourquoi les Pères de l'Église ont-ils considéré le gnosticisme comme l'hydre abominable dont il fallait se hâter de couper les têtes pour sauver l'Église ? Pour le protestant qui réprouve la forme cultuelle de l'Église, on comprend que cette forme soit pour lui une tare qu'aurait infligée le gnosticisme au christianisme (M. Harnack). Mais pour le critique, une telle opinion est entachée de partialité parce qu'elle repose sur une conception apriorique qui ne voit dans le catholicisme qu'une déviation du christianisme.

Il est un point capital que la critique a nettement mis en évidence, c'est la partialité ré-

1. *Précis de l'Histoire des dogmes*.

2. Professeur à l'Ecole des Hautes Etudes. *Introduction à l'Histoire du gnosticisme*.

voltante dont ont fait preuve les Pères de l'Église à l'égard des systèmes gnostiques et la fausse direction impriméee à l'opinion publique par la tradition ecclésiastique qui a toujours considéré le gnosticisme comme une hérésie, une sorte de croup qui fut sur le point d'étouffer le christianisme naissant.

De Beausobre, théologien protestant français, qui dut s'exiler lors de la révocation de l'édit de Nantes et se fixa comme pasteur à Berlin, a donné, dans son *Histoire du Manichéisme*, une étude des gnostiques dont l'impartialité est d'autant plus remarquable qu'il avoue exécrer leurs doctrines et que, s'il les défend, c'est par pur sentiment de justice et de vérité. Il fait ressortir que les Pères de l'Église qui ont réfuté les gnostiques ont montré à leur égard de la partialité dans leurs jugements et que, dans leur zèle pour la foi, ils n'ont pas toujours pris garde à ne jamais blesser la vérité. « Il n'y aurait plus, dit-il, ni bonne foi, ni sincérité, s'il fallait suivre sans choix et sans examen tout ce que les Pères de l'Église ont dit au désavantage des gnostiques. » En citant l'opinion de saint Jérôme et de Cyrille de Jérusalem au sujet du maître gnostique Basilides, il ne peut s'empêcher de s'écrier : « Que de passion ! que de mauvaise foi ! »

M. Matter déclare qu'une erreur fondamentale a longtemps régné au sujet des gnosti-

ques, et que c'est bien à tort qu'on les a pris pour des hérétiques, des déserteurs du christianisme. Il fait remarquer que le peu de documents portés à notre connaissance sur les systèmes gnostiques proviennent d'écrivains hostiles qui, tout en combattant ces systèmes, se gardèrent bien d'en faire connaître tout ce qu'ils avaient pu en entrevoir. Ce critique trouve toutes leurs exagérations si excessives qu'il ne peut s'empêcher de rappeler que les païens du IIIe siècle accusaient aussi les chrétiens de monstruosités [1].

M. de Faye s'élève aussi contre la partialité et la passion qui ont manifestement obscurci le jugement de la plupart des anciens héréséologues. « Plusieurs, dit-il, comme Epiphane, sont justement suspects de mauvaise foi... La partialité dont les écrivains ecclésiastiques font preuve à l'égard du gnosticisme suffirait, à elle seule, à rendre suspect leur témoignage. Les violences de Tertullien et les injures d'Epiphane les disqualifient en tant qu'historiens de l'hérésie. Comment peut-on savoir jusqu'où la passion les a emportés? Mais alors même que l'on serait certain de leur bonne foi en n'altérant pas sciemment les faits, d'autres raisons — et des plus graves — nous obligeraient à n'accueillir leurs affirmations qu'avec une confiance très limitée. » M. de

1. *Histoire du gnosticisme*.

Faye fait ressortir qu'il s'est fait une confusion dans l'esprit des héréséologues Irénée et Hippolyte[1] (ce dernier est l'auteur du traité : *Contre toutes les hérésies et les Philosophumena* qu'on a attribués à tort à Origène). Ils ont confondu le gnosticisme des premiers jours, celui des grands gnostiques et ceux de leur temps (les épigones, ceux de deuxième génération). « La tradition ecclésiastique, déclare M. de Faye[2], abonde en contradictions et en énigmes... ; elle omet des choses essentielles, et notamment elle méconnaît ou feint de méconnaître la profonde différence qu'il y a entre les hérétiques de la fin du IIe siècle et leurs premiers maîtres... Si nous n'avions que la tradition ecclésiastique, jamais nous ne saurions ce qu'ont été vraiment les Marcion, les Valentin, les Basilides ; nous ignorerions toujours ce qu'ils ont voulu et ce qu'ils ont tenté ; leurs aspirations et leurs sentiments intimes continueraient à nous échapper, partant leur œuvre resterait pour nous une énigme indéchiffrable. Grâce aux épaves de la littérature gnostique, nous entrevoyons un monde que la tradition ecclésiastique a dénaturé à plaisir. Au lieu des ossements des-

1. Ce traité d'Hippolyte a été perdu, mais les critiques l'ont restitué en l'extrayant des écrits de Tertullien, de Philastes et d'Epiphane (un des travaux les plus remarquables de la critique allemande).

2. *Op.* déjà cité, p. 76, 77 et 78

séchés, déformés et même calcinés qu'elle nous livre, nous devinons des hommes vivants. Les fragments nous donnent ce que seuls peuvent donner les documents et les monuments authentiques : la divination des choses elles-mêmes. » Nous ne suivrons pas davantage la thèse si intéressante de M. de Faye, celle dans laquelle il fait ressortir la valeur intellectuelle de Marcion[1] ainsi que la ferveur chrétienne de Valentin alliée aux idées spéculatives du plus pur platonisme.

Parmi les critiques, de Beausobre et M. de Faye ont su dégager dans le gnosticisme quelques perles de la gangue qui les accompagne ; mais, en général, la critique surtout ecclésiastique ne paraît pas vouloir se livrer à un travail de ce genre, le seul cependant qui permette de faire la lumière sur un sujet qui passe pour être le plus difficile de l'histoire du christianisme. Malgré toutes ses savantes critiques, M. Harnack ne porte ses investigations que dans le domaine extérieur sans vouloir pénétrer dans l'essence même du gnosticisme. En effet, il ne voit dans ce système religieux qu'une forme particulière du grand mouvement de syncrétisme au IIe et au IIIe siècle, un contact et une pénétration entre l'Orient et l'Occident, un

1. M. Matter considère Marcion comme un pur et profond mystique chrétien.

assaut de la philosophie grecque pour conquérir le christianisme et vice versa. D'après lui, le gnosticisme prit une mythologie grossière de n'importe quelle religion orientale et forma un poème philosophique, dramatique, semblable à celui de Platon, mais incomparablement plus compliqué et où, par conséquent, l'imagination avait une place bien considérable. C'est ainsi, dit-il, que pour les gnostiques, l'histoire évangélique n'est pas l'histoire du Christ, mais une collection de tableaux allégoriques... M. Harnack semble se soucier fort peu de dégager le fond même de la doctrine gnostique de la partie allégorique. Quand on aura fait ressortir, comme l'a fait M. de Faye, l'analogie qui existe entre le gnosticisme, le néo-platonisme et le mysticisme, aura-t-on trouvé pour cela la solution du problème ?

De Gérando nous paraît avoir sur ce point l'inspiration la plus vraie et la plus profonde. Il se déclare séduit par l'hypothèse que la sagesse primitive qui apparut dès le berceau des civilisations se serait écoulée en Grèce, comme un fleuve majestueux, par les canaux que lui auraient ouverts les fondateurs de l'école d'Italie et de l'Académie. Il paraît hors de doute à ce savant qu'une portion des antiques traditions de l'Asie ait passé chez les Grecs, d'abord par les allégories mythologiques que les poètes ont admises, reproduites, mais altérées ; ensuite, à

l'aide des initiations mystérieuses ; enfin, et d'une manière plus directe, par l'intermédiaire des philosophes qui, comme Pythagore et Platon, ont recueilli les traditions dans leurs voyages ; « Zoroastre, Hermès, Orphée, auraient été, dit-il, les véritables instituteurs des Pythagore, des Platon. »

Au sujet des sectes gnostiques, de Gérando [1] déclare que tout révèle l'origine de ces sectes, et fait remarquer que Clément d'Alexandrie, d'après Théodote, donna à leur doctrine le nom de *philosophie orientale ;* Porphyre l'appela l'ancienne philosophie et Eunapius lui donna le nom de chaldaïque. De Gérando montre les attaches des maîtres gnostiques avec des systèmes antérieurs. Basilides est considéré par saint Epiphane comme un pythagoricien. Carpocrate, fondateur de la gnose monadique, d'après saint Clément, était un platonicien. Les gnostiques juifs rapportaient tout aux livres sacrés ; les gnostiques opposés aux Juifs rapportaient tout à Zoroastre en cherchant à le faire prévaloir sur Platon. De Gérando trouve que lorsqu'on examine attentivement cette *doctrine ésotérique* des Juifs qui s'est transmise jusqu'à nous sous le nom de Cabale, on ne peut méconnaître sa parfaite homogénéité avec celle des gnostiques

1. *Histoire comparée des systèmes de philosophie*, par de Gérando, membre de l'Institut.

hébraïsants. Cependant notre philosophe trouve qu'en général les gnostiques ont emprunté bien plus aux dogmes orientaux qu'aux systèmes philosophiques des Grecs.

Ainsi, nous voyons que les centres gnostiques s'inspirèrent différemment, qu'il y eut, comme le fait remarquer de Gérando, des théosophes issus des mélanges des traditions mystiques de l'Asie et d'autres ayant des points de départ opposés ; que des philosophes, s'inspirant de l'école de Platon et des traditions mystérieuses de l'Asie et de l'Égypte, devinrent dans la suite des néo-platoniciens. « De la différence des points de vue, dit de Gérando, résultait nécessairement une différence marquée dans les opinions; aussi les gnostiques trouvèrent-ils des adversaires dans les nouveaux platoniciens. » Néanmoins sous cette diversité apparente, de Gérando reconnaît que « toutes les sectes gnostiques avaient en commun un certain caractère, un certain esprit, certaines opinions qui attestaient la même source et la même tendance. Nous ferons remarquer à ce sujet que la diversité d'opinions dans les sectes gnostiques résulte de ce que chaque secte gardant exclusivement pour ses initiés la doctrine mystique ou théosophique qui formait le fond commun, ne voyait dans les autres écoles que la tradition extérieure, l'écorce, formée de mythes en rapport avec les diverses sources asiatique, persane, juive, etc., et qu'elle répugnait

à une forme qui n'était pas en rapport avec ses goûts et sa propre tradition.

Nous avons donné [1] l'énumération des principes communs aux diverses écoles théosophiques. Nous allons montrer les concordances du gnosticisme avec quelques idées maîtresses de la théosophie hindoue.

Basilides, l'un des maîtres gnostiques, enseigna [2] que l'âme parcourt non seulement les divers degrés de l'existence animale, mais encore les différentes échelles de la civilisation des peuples. Des chefs spirituels dirigent la période de fonctionnement tant pour les nations que pour les individus. Basilides enseigna même le Karma. Il disait que le genre humain est une seule famille, et il cherchait à persuader l'individu, d'abord que toutes ses souffrances sont méritées, soit par des actions appartenant au mode actuel de son existence, soit par des fautes commises dans une existence antérieure ; ensuite que les souffrances sont toutes des moyens de purification, et, par conséquent, des voies de perfectionnement. Pour Basilides, le Christ sauveur fut l'intelligence divine unie à Jésus ; ce fut l'homme-Jésus qui souffrit la mort, et non le Sauveur qui ne pouvait souffrir pour les autres, car une telle substitution serait contraire à la

1. Chapitre II.
2. *Histoire du gnosticisme*, par Matter.

justice de Dieu, chacun devant souffrir pour lui-même. Si l'homme-Jésus a souffert, c'est qu'il avait mérité de souffrir, non pas qu'il eût péché dans son existence d'alors, mais bien dans des existences antérieures [1]. De même, Cérinthe disait que la puissance et les vertus de l'homme-Jésus le rendaient digne de recevoir de l'Être suprême la communication du Christos, et qu'il la reçut au moment du baptême, mais qu'avant le supplice de l'homme-Jésus que seul l'homme-chair pouvait subir, le Christos était retourné au Plerôme.

Quel était le but et l'effet de la rédemption pour les gnostiques ? C'était, d'après Basilides, la reconnaissance pour l'homme de la vie divine de l'âme par la foi. La foi n'était pas une conviction, mais une sorte d'état de conscience qui lui permettait l'accès des choses divines. « La foi des élus, disait Basilides, trouve la vérité sans démonstration par une sorte d'appréhension, d'intuition intellectuelle ; elle est un assentiment de l'âme ; et elle est à un degré particulier suivant le degré de perfectionnement.

On trouve dans les systèmes gnostiques de Basilides et de Valentin l'idée si nettement orientale et théosophique de la monade divine évoluant dans les divers plans de la matière et attirant autour d'elle des atomes permanents (les

1. D'après Clément d'Alexandrie (*Stromates*), liv. IV, ch. XII.

Skandas ou les Koshas des bouddhistes et des Védantins), atomes servant de germes pour la construction des véhicules à travers lesquels le centre de conscience de l'Infini pourra s'exprimer dans son évolution. Les valentiniens distinguaient dans un être humain d'abord *l'étincelle sortie* du Plerôme, rayon de lumière céleste qui ne périt jamais, c'est le spirituel ; ensuite, *l'animal* qui peut être sauvé ou périr, suivant l'usage qu'il fait de sa liberté ; il sera sauvé s'il se soumet à l'homme spirituel, et *enfin le terrestre*. *L'enthymise* de Valentin est l'homme raisonnable, sortant du Plerôme ou ciel suprême, qui, en descendant dans la matière accroche des particules matérielles ; toute agitation (psychique) provient de mouvements propres aux particules qui s'attachent à l'âme. « Les passions, dit Valentin, qui sont nécessaires dans le monde animal, ne sont pas mauvaises en elles-mêmes ; elles ne sont que des propriétés de certaines particules de la matière. Il en est de même pour les affections ; il y a des particules matérielles pures comme il y en a de grossières, de terrestres et proprement matérielles dans lesquelles résident les passions fâcheuses et vicieuses. » Basilides appelle ces particules atomes, monades ou appendices qui s'attachent à l'âme rai-

1. En ce sens qu'elles servent d'excitants pour assurer la continuité de la vie.

sonnable, et dont les propriétés sont inséparables de la substance matérielle dont elles sont formées [1]. Aussi est-ce avec raison que Beausobre fait remarquer que cette doctrine de Valentin devrait avoir pour titre la doctrine orientale.

Si l'on se rend compte que nous ne possédons que des théories tronquées et défigurées par la tradition ecclésiastique, il est facile de retrouver dans ces quelques pensées des traces évidentes des théories hindoues sur les Skandas et Koshas, surtout si on veut bien compléter les théories de Valentin et de Basilides par celle de Simon le Mage. C'est la même conception sous un autre aspect. L'Ennoea ou Hélène de Simon est l'âme émanée du ciel, qui, descendue sur la terre, s'est entourée, dans chaque sphère à travers lesquelles elle a passé, d'un certain corps subtil fait de la matière de cette sphère. Ce sont diverses couches qu'elles mettent les unes sur les autres, couches qui les enveloppent, qui les appesantissent et qui les rendent insensiblement capables de revêtir le corps grossier et charnel qu'elles prennent sur notre terre. Le gnostique Simon parle ensuite des transmissions de l'âme ou d'Ennoea en différents corps. C'est la brebis égarée qu'un abraxas (figure gravée sur une pierre gnostique) représente comme étant portée sur l'épaule d'un homme [2]. C'est

1. Beausobre, vol. II, p. 324.
2. P. 22, vol. II, de Beausobre.

sans doute là l'origine du tableau du bon Pasteur. Beausobre fait remarquer à ce sujet la mauvaise foi de saint Epiphane qui considéra Ennoea comme une femme de mauvaise vie vivant avec Simon. Ce critique prétend que Simon voulut assimiler son Ennoea à l'Hélène d'Homère qui était une vertu céleste. (Le mot vertu est souvent pris pour rayon céleste.) Hélène, représentée tenant le flambeau en haut d'une tour afin de découvrir aux Troyens les embûches des Grecs, figurait la lumière céleste qui devait éclairer l'homme. Quant au cheval de Troie, il n'était que le réceptacle des passions humaines, l'emblème, dit de Beausobre, de l'ignorance qui a perdu tous les peuples.

Les Eons des gnostiques sont des émanations de Dieu, des Intelligences qui remplissent une portion de l'espace ; mais, par métonymie, il semble que l'expression « Eon » signifie aussi une éternité prise dans le sens d'une très longue durée (les kalpas des Hindous) ou l'espace occupé par l'Eon. Les Pères de l'Eglise ont employé le mot grec αιων dans le sens de mondes, d'anges ou de siècles. Chaque corps céleste serait ainsi le temple d'un être divin, et tous ces temples seraient le Temple de Dieu.

A l'apparition du christianisme eut lieu une explosion extraordinaire de formes religieuses composites au fond desquelles on trouve une doctrine identique, la gnose. Toutes ces formes

apparues avant l'établissement des dogmes n'étaient donc pas des hérésies ; elles convergeaient vers le christianisme et cherchaient à s'unir à lui. Il semble naturel de se demander pourquoi la religion du Christ agissait comme un aimant puissant pour attirer les systèmes religieux qui possédaient la gnose et émanaient de sources diverses de l'ésotérisme. Quelle fut la cause de cet attrait mystérieux, de cette affinité irrésistible qui les fit confluer toutes vers le centre chrétien ? Il faut croire que le Maître Jésus avait révélé suffisamment de vérités ésotériques pour que la religion chrétienne apparût à toutes les sectes gnostiques comme une jeune sœur qui avait reçu, elle aussi, le dépôt sacré de la gnose, et que du foyer chrétien jaillissait une lumière d'un tel éclat que les maîtres gnostiques voulurent y raviver la flamme de leur flambeau.

Nous en trouvons une preuve frappante dans la démarche de Simon le Magicien, un des principaux chefs gnostiques, que le peuple samaritain appelait « la grande puissance de Dieu »[1]. « Simon, dit Matter, demandait à l'apôtre Pierre de lui communiquer son trésor spirituel, le *pneuma*, et ayant essuyé un refus accompagné d'une sorte d'imprécation, répondit avec une modération qui constatait en même temps sa

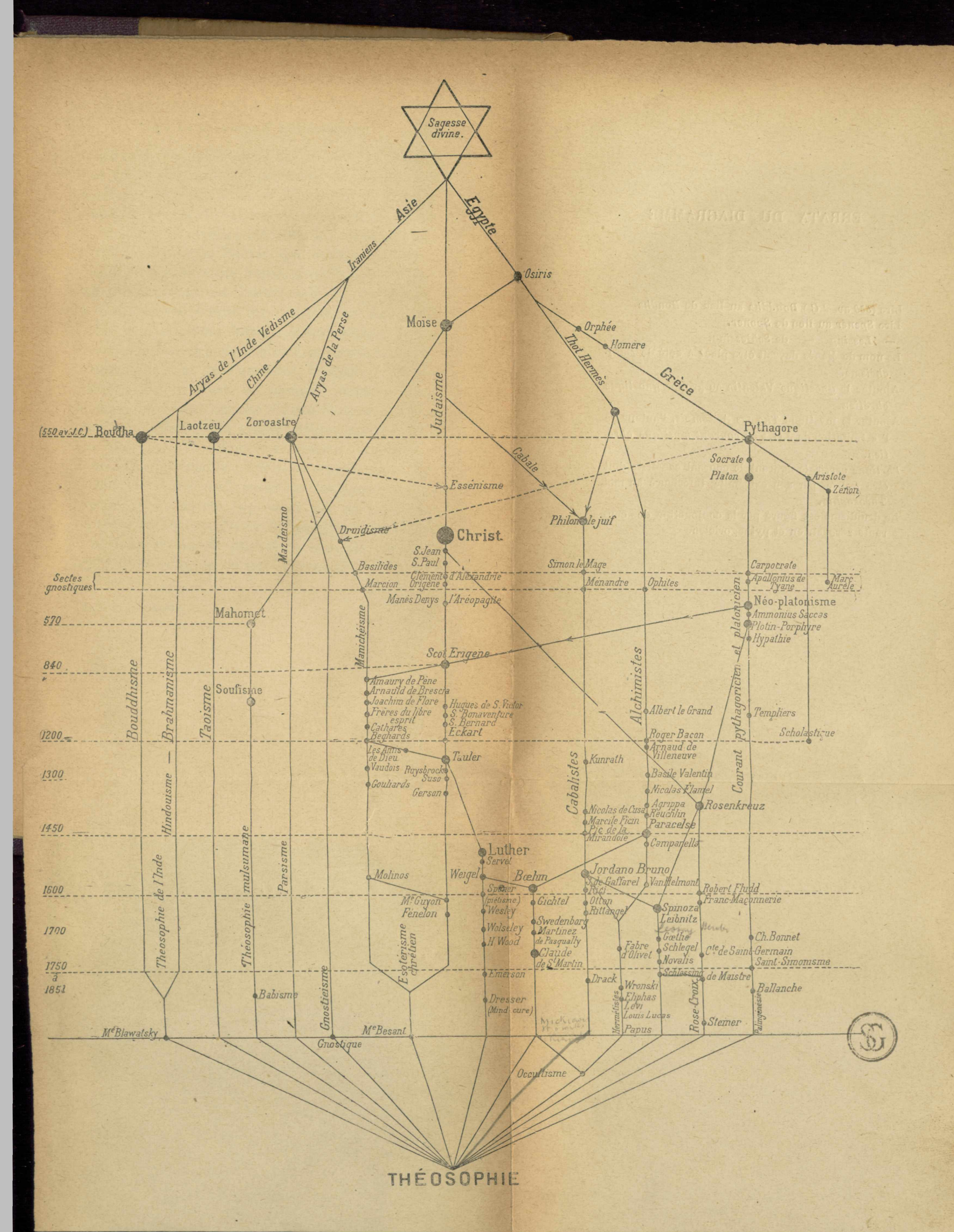
1. Matter, p. 185 à 189.

bonne foi et sa déférence pour les apôtres. » Matter ajoute que c'était là le langage d'un enthousiaste, tel qu'Appollonius de Tyane, et non celui d'un imposteur. Pour comprendre la fascination que pouvait exercer la gnose chrétienne sur les sectes gnostiques, il faut d'abord savoir que le pouvoir merveilleux ambitionné par Simon était la communication du pneuma [1] (l'illumination) et aussi le pouvoir de communiquer ce pneuma.

Au commencement de l'ère chrétienne, il semble qu'il y eut de la part de la fraternité glorieuse des révélateurs divins un immense effort pour enter tous les bourgeons de la Gnose antique épars dans le monde sur l'arbre chrétien. Les rameaux gnostiques fleurirent un moment sur l'arbre chrétien, mais ils furent bientôt coupés comme des parasites. En détruisant d'abord les rameaux de la gnose, puis ceux de l'école d'Alexandrie, l'Église perdit la gnose, la science des initiations, de l'illumination et des pouvoirs surhumains.

Il suffit de consulter l'histoire pour voir que les guides spirituels ne laissent jamais les grandes religions sans gnose. Étouffée à une époque et dans un lieu, elle réapparaît ailleurs et plus tard sous la forme appropriée aux nouvelles aspirations humaines. Le catholicisme qui

1. *Id.* Vol. 1, p. 187.



Sagesse divine.
Asie
Egypte
Iraniens
Osiris
Moïse
Orphée
Homere
Aryas de l'Inde Védisme
Chine
Aryas de la Perse
Thot Hermès
Grèce
Judaïsme
(550 av. J.C.) Boudha
Laotzeu
Zoroastre
Pythagore
Socrate
Platon
Aristote
Zénon
Cabale
Essénisme
Mazdeïsme
Philon le juif
Druidisme
Christ.
S. Jean
S. Paul
Basilides
Simon le Mage
Carpocrate
Sectes gnostiques
Clément d'Alexandrie
Origène
Marcion
Ménandre
Ophites
Apollonius de Tyane
Marc Aurèle
Manès Denys l'Aréopagite
Mahomet
Néo-platonisme
570
Ammonius Saccas
Plotin-Porphyre
Hypathie
Manichéisme
Courant pythagoricien et platonicien
Scot Erigène
840
Amaury de Pène
Arnauld de Brescia
Joachim de Flore
Frères du libre esprit
Cathares
Beghards
Soufisme
Bouddhisme
Hindouisme — Brahmanisme
Taoïsme
Alchimistes
Hugues de S. Victor
S. Bonaventure
S. Bernard
Eckart
Albert le Grand
Templiers
1200
Roger Bacon
Arnaud de Villeneuve
Scholastique
Les Amis de Dieu
Vaudois
Tauler
Kunrath
1300
Ruysbrock
Suso
Basile Valentin
Gouhards
Gerson
Nicolas Flamel
Cabalistes
Agrippa
Reuchlin
Rosenkreuz
Nicolas de Cusa
Marcile Ficin
Paracelse
Pic de la Mirandole
1450
Campanella
Luther
Servet
Jordano Bruno
Molinos
Weigel
Bœhm
Vanhelmont
S. de Gaffarel
Rici
Robert Fludd
1600
Spener (piétisme)
Gichtel
Otton
Rittangel
Franc-Maçonnerie
Mme Guyon
Fénelon
Wesley
Spinoza
Leibnitz
1700
Swedenborg
Martinez de Pasqually
Wolseley
H. Wood
Fabre d'Olivet
Gœthe
Schlegel
Ch. Bonnet
Cte de Saint-Germain
Claude de St Martin
Novalis
Saint-Simonisme
1750 à 1851
Emerson
Schlessing
de Maistre
Drack
Wronski
Théosophie de l'Inde
Théosophie musulmane
Parsisme
Gnosticisme
Esotérisme chrétien
Babisme
Dresser (Mind cure)
Eliphas Levi
Louis Lucas
Ballanche
Hermétistes
Rose-Croix
Steiner
Palingénésie
Mme Blawatsky
Mme Besant
Papus
Gnostique
Occultisme
THÉOSOPHIE

ERRATA DU DIAGRAMME

Lire (*550 av. J.C.*) *Bouddha* au lieu de *Boudha*.

Lire *Spener* au lieu de *Sponer*.

— *Lessing* — de *Schlessing*.

Le nom de *Manès* devrait être placé à côté de *Manichéisme*.

Ajouter le *gnostique Valentin* au groupe *gnostique chrétien*.

Ajouter le mystique *Thomas A Kempis*, l'auteur de l' « Imitation de J.C. » au *courant mystique chrétien*.

La ligne verticale figurant le courant cabaliste doit être reliée par son extrémité inférieure au mot *Théosophie*.

Le druidisme est figuré par la conjonction des courants zoroastrien et pythagoricien.

avait rompu tous les liens gnostiques ne tarda pas à recevoir un autre germe de la gnose antique : le néo-platonisme. C'est de ce centre puissant que partirent les courants qui devaient faire éclore le mysticisme dans le catholicisme, C'est le mystique Tauler qui inspira Luther. Templiers, rose-croix, mystiques italiens, Marcile, Ficin et le grand Giordano-Bruno, puisèrent à la source ésotérique. La conjonction des courants de mysticisme chrétien, d'hermétisme, de la Cabale, fournit la pléiade d'alchimistes et de théosophes qui vont de Paracelse, Boehme à saint Martin. Enfin, c'est au moment même où la science moderne oppose l'*agnosticisme* qu'un germe puissant de la gnose antique réapparaît par une nouvelle éclosion de l'esprit mystique dans le christianisme et dans le monde sous la forme des idées-maîtresses de l'antique théosophie. Nous avons reproduit par un schéma figuratif la Sagesse divine (θεος-sophia) se déversant dans le monde comme la sève du grand arbre de la religion au sens universel [1].

1. Voir la planche.

CONCLUSION

Il nous reste à montrer que le faisceau des idées nouvelles en matière de religion converge vers les idées maîtresses de l'ésotérisme religieux. La thèse d'immanence et de permanence divine n'est, comme nous l'avons indiqué, que la reproduction de l'idée maîtresse qui se trouve à la base de tous les systèmes ésotériques : c'est le Principe divin et immortel de l'âme humaine, l'Atman des Hindous, le Fravarshi des Parsis, l'Adam céleste ou Kadmon des Cabalistes, l'homme céleste de saint Paul, le Rayon divin de Clément d'Alexandrie et des gnostiques, la monade d'Origène sous son triple aspect τριας ou trinitas, les trois hypostases Père, Fils, Saint-Esprit, la monade Volonté, Sagesse, Intelligence (atma-bouddhi-manas) des théosophes modernes.

On trouve dans les *Annales de la philosophie chrétienne* [1] une très belle étude sur l'immanentisme. L'auteur fait ressortir que la grande vérité recommandée et clamée par Jésus sur les

1. Août 1907. Article très remarquable de M. Leleu.

toits (Matth., X, 27) — celle que l'antique sagesse des Temples ne donnait qu'aux plus rares initiés sous le sceau du plus terrible secret — est celle du *Moi divin* et de ses voies lumineuses. « Il n'y a pas d'autre salut pour les êtres que de posséder cette *ipséité* même, à l'état latent, un Principe d'Être supérieur et divin, dont le propre est de résider comme holocauste et centre d'attraction divine, n'attendant que l'amour et la conjonction libre des forces des êtres avec son essence même. Toute la tradition nous montre dans les êtres une sorte de *divine immanence*... Ceux qui font la droite de Dieu synonyme de salvation par opposition à la gauche qu'ils font synonyme de damnation, ignorent complètement que l'antique tradition, qui avait le sens d'équilibre de toutes choses dans l'Unité divine, appelait droite la Puissance active de Dieu, et gauche les puissances passives de la vie universelle dans les êtres et dans les choses [1]... Par la voie des temples anciens, on pouvait monter au Sinaï et communier à Dieu même, témoin Moïse (1. Rois, 4, 30)... Croyez que le « *Moi divin* » est votre seul Dieu et qu'il est en vous, dans la plénitude de la liberté par votre foi ferme à cette vérité éternelle, témoin Jésus-Christ, et témoins les martyrs. » Pour M. Leleu, le règne de Dieu est celui du Moi divin dans l'homme.

1. C'est ce que montre Creuzer dans les symboles des dieux et déesses de l'antiquité.

L'autre idée maîtresse est celle de l'évolutionnisme. Nous avons fait ressortir que toute la théologie de saint Paul repose sur l'action réformatrice de l'âme humaine par l'intermédiaire du πνευμα, l'Esprit de Dieu agissant dans l'homme, et que la condition de l'immortalité résidait dans l'effort permanent de l'âme pour se construire un corps spirituel. Nous avons complété cette thèse par celles de Clément et d'Origène qui admettent que l'âme humaine passe par des transformations successives « dans la durée des siècles infinis qui mesurent la vie des âmes »[1]. « Mon âme a beaucoup voyagé », s'écrie Origène. Parmi les âmes, ainsi que le montrent ces deux initiés chrétiens, les unes travaillent toujours à devenir meilleures et « à monter de progrès en progrès pour atteindre l'âge de perfection[2]. Mais cette ascension des âmes s'opère avec des chutes, des relèvements et des recommencements[3]... » et il en est qui peuvent tomber jusqu'au plus profond de l'abîme de la malice ; tandis que d'autres, parties du dernier échelon du mal, s'élèvent au comble de la vertu parfaite et consommée... C'est l'âme qui prépare elle-même son supplice et qui allume son propre feu (celui-ci est pris par Origène au sens figuré) dont ses

1. Périarchon, III, I, 21. *Origène*, par le P. Prat.
2. Clément d'Alexandrie. *Stromates*.
3. Origène.

vies sont la matière et l'aliment ; elle perd par sa faute son unité harmonique et tombe dans les ténèbres extérieures par la privation de la lumière céleste. Par la vie spirituelle, continue Origène, l'âme monte de sphère en sphère à travers les splendeurs de la création ; elle scrute les merveilles des secrets divins et, par sa ressemblance avec Dieu, obtient enfin le souverain Bien. »

Saint Jérôme déclare que la croyance à la transmigration des âmes aurait fait partie de l'enseignement traditionnel réservé seulement au petit nombre.

Nous retrouvons la même thèse évolutionniste, mais considérablement élargie, dans les études que des esprits religieux, hardis et novateurs, viennent de faire dans ces dernières années avec un courage digne d'éloges.

Dans son très beau livre *Science et religion*, M. Boutroux dit que, devant l'évolutionnisme, « il n'y a plus de fait qui soit sacré ». « La conscience sociale, dit-il, est le produit d'une évolution. Les lois morales ne sont plus éternelles, elles ne sont plus des révélations divines... Remarquant que la théorie de l'évolution introduisait dans le monde une unité, une harmonie, une orientation commune, que ne comportait guère la théorie de la fixité des espèces, un certain nombre de savants et de philosophes en vinrent à soutenir que, loin d'être opposé

aux idées religieuses, l'évolutionnisme donnait, du monde et de son développement, une idée beaucoup plus grandiose et digne d'un créateur divin que le dogme traditionnel de la multiplicité immuable des formes fondamentales [1]. »

Nous allons résumer les opinions de quelques savants et d'éminents esprits religieux sur ce sujet.

M. Sabatier [2] considère la conception évolutive comme illogique, impuissante et avortée, si elle ne s'appliquait qu'à la production des formes si multiples et si variées des êtres vivants. Pour lui, l'évolution est concomitante de la vie et de la conscience, mais elle ne s'effectue que par les seules forces du monde, et il faut l'aide de Dieu ! Il admet que ce merveilleux épanouissement n'atteint pas ici-bas son terme suprême, mais qu'il se poursuit dans une vie future. Il est des âmes, dit ce savant, qui atteignent une cohésion suffisante et des liaisons assez puissantes pour se défendre contre la dissolution et leur conserver l'immortalité personnelle alors qu'elles seraient finalement recueillies dans le sein de Dieu... Il peut y avoir, et il y a certainement entre elles et Dieu communion et pénétration. Puisqu'il y a harmonie de pen-

1. P. 257 et 366.

2. Analyse dans la *Revue philosophique* de M. Ribot (p. 76, année 1904) du livre *La Philosophie de l'effort* de M. Sabatier, doyen de la Faculté des sciences à Montpellier.

sée, de volonté, de sentiment, on doit logiquement penser qu'il y a entre elles et Dieu communion et pénétration sans qu'elles trouvent dans le sein du Créateur absorption complète et dissolution. Mais l'immortalité n'appartient qu'aux édifices spirituels, qu'aux systèmes de forces psychiques qui ont acquis par l'effort, par le labeur, un degré suffisant de cohésion et de coordination harmonieuse qui les élève à la dignité des personnalités immortelles.

M. le pasteur Decoppet [1] se déclare aussi partisan de l'évolution de l'âme par le développement indéfini de toutes ses facultés et de toutes ses aptitudes. Sans accepter la thèse de la réincarnation, il admet que le corps dont l'âme sera revêtue dans les mondes supérieurs ne sera pas un organisme nouveau, mais qu'il est en germe dans notre corps actuel, et qu'il s'en dégagera à l'heure de la mort pour réaliser un mode d'existence supérieur à l'ancien. « Se transformer, dit-il, en parlant du Darwinisme, telle est la loi de tous les êtres, depuis leur état embryonnaire jusqu'au plus haut degré de développement. Telle est aussi la loi des âmes dans le monde spirituel. »

L'abbé Lefranc dit [2] « qu'il n'est pas nécessaire,

1. « Les grands problèmes de l'au-delà », conférences faites à l'Oratoire de Paris et publiées chez Fiesbacher.

2. *Les Conflits de la Science et de la Bible.*

pour que Dieu soit l'auteur de l'humanité, qu'il ait animé de son propre souffle le bloc d'argile pétri de ses mains ou, si l'on veut, la statue ébauchée par lui-même dans la terre glaise. Supposons que la Sagesse suprême ait longuement préparé par une *évolution progressive* de la matière vivante l'organisme animé qu'Elle devait élever à la dignité humaine, supposons qu'Elle ait disposé le milieu et les circonstances pour que le représentant de l'animalité le mieux doué ait acquis plus ou moins rapidement les caractères les plus aptes à sa suprême destination et qu'Elle lui ait alors infusé une âme spirituelle, on ne voit rien dans ce système, continue l'abbé, qui soit incompatible avec une saine et louable philosophie. »

M. de Lapparent, membre de l'Institut, professeur de géologie à l'Institut catholique de Paris, dans son livre *Science et Apologétique* [1] s'élève d'abord contre les divagations pseudo-scientifiques des apologistes : « Il s'est trouvé, dit-il, des apologistes de grande vertu et d'intention très pure qui ont répandu dans le public des brochures destinées à combattre les erreurs contemporaines où se trouvait cette phrase regrettable : « Le calcul infinitésimal est fondé tout entier sur une erreur et, qui pis est, sur une erreur contraire à la Révélation. »

1. Paru en 1905.

Stigmatiser de pareille manière, ajoute M. de Lapparent, l'admirable instrument qui a permis de définir avec tant de précision les mouvements des astres et de soumettre à l'analyse tous les phénomènes de la physique, était au moins bien téméraire, et le simple bon sens aurait dû suffire pour préserver d'une telle démarche. » Ce savant déclare, en outre, que la géologie semble apporter un témoignage assez formel dans la question si débattue et encore si obscure de l'évolution. « Puisque, dit-il, les formes se succèdent avec régularité, qu'entre elles les passages ne manquent pas, et que la variation dans les formes est habituellement d'accord avec la différence d'âge, *il est bien difficile d'échapper à l'idée d'une évolution* ordonnée, d'ailleurs, comme tout ce qui se passe ici-bas et gouvernée par une Cause extérieure, puissante, en conformité d'un dessein voulu. *Même vis-à-vis de l'évolution, il serait imprudent de prendre l'attitude agressive et intransigeante.* »

Enfin, M. de Lapparent émet une pensée de la plus haute valeur, c'est que le progrès de la science nous amène vers l'Unité, la simplicité; et la reconnaître cette Unité, c'est proclamer du même coup l'évidence des marques essentielles auxquelles se distingue la souveraine Sagesse qui a tout ordonné.

M. de Launay, professeur de géologie à l'École

supérieure des Mines de Paris, développe d'une manière remarquable la thèse de l'évolution dans son *Histoire de la terre* [1]. Bien qu'il se confine strictement sur le terrain scientifique et qu'il se tienne en dehors de toute foi confessionnelle, on reconnaît cependant chez lui la tendance évolutionniste spiritualiste dans sa conclusion : « L'homme, dit-il, ne peut plus revenir en arrière ayant pris un autre chemin depuis l'origine des âges ; cette matière, il faut, au contraire, qu'il s'en dégage ; il faut, pour progresser au sens même de l'évolution, qu'il continue cette lutte contre la chair dont le christianisme a formulé l'admirable loi. Sa supériorité est de penser, il faut qu'il pense ; sa supériorité est de travailler, il faut qu'il travaille ; sa supériorité est d'aimer, il faut qu'il aime... La science n'est pas nécessairement ni déprimante, ni démoralisante. Il n'est pas inutile de démontrer que, dans l'évolution, même supposée la plus directement soumise à l'influence du milieu, il existe *un germe spiritualiste*, et que l'on peut, en regardant mieux, trouver le motif d'un *sursum corda* dans le spectacle d'abord écrasant de la nature. »

L'abbé Guibert [2], supérieur du séminaire de

1. Paru en 1906.

2. *Les Origines* (Letouzey, Paris, 4e édit., 1905), par J. Guibert s. s.

l'Institut catholique de Paris, en citant les auteurs catholiques qui ont été enclins à penser que le corps humain pourrait bien avoir été formé par l'évolution, montre lui-même un penchant très marqué pour ce qu'il appelle « l'évolutionnisme modéré »[1]. Avant de reproduire l'opinion personnelle qu'il émet, nous résumerons quelques déclarations très importantes faites par des auteurs catholiques au sujet du transformisme, déclarations qui ont été intercalées dans son livre.

Dans la préface de *l'Évolution des espèces organiques* du P. Leroy, le P. Monsabré exprime cette opinion que « la théorie de l'évolution, loin de compromettre la croyance orthodoxe à l'action créatrice de Dieu, ramène cette action à un petit nombre d'actes transcendants, *plus conformes à l'unité du plan divin et à l'infinie sagesse du Tout-Puissant* qui sait user avec ordre des causes secondes pour arriver à ses fins. »

Le R. P. Zahn, recteur d'un collège de Rome, a, sous le titre de *Téléologie et Évolutionnisme*, développé cette thèse « qu'il existe un évolutionnisme orthodoxe, lequel non seulement n'exclut pas les causes finales, mais en montre la nécessité d'une manière plus évidente encore... A la condition d'être maintenues dans des limites rigoureusement scientifiques et dégagées

1. *Les Origines*, p. 148.

d'hypothèses arbitraires et surajoutées, ces théories (évolutionnistes) n'ont absolument rien de contraire aux vérités de la foi. » Dans *L'Évolution et le dogme* (tome II, p. 233) le P. Zahn prétend que « l'origine du corps d'Adam, par dérivation, est une conception qui s'harmonise avec les principes annexés par le grand évêque d'Hippone et l'Ange de l'École ». Il cite à ce sujet les passages de saint Augustin et de saint Thomas [1].

« Ma genèse des espèces, dit Mivart [2], fut publiée en 1870, et je n'hésitai pas, dans ce livre, à avancer l'idée que le corps d'Adam avait pu dériver d'un animal autre que l'homme, dans lequel une âme raisonnable avait été subséquemment infuse. On poussa les hauts cris contre cette idée, mais j'envoyai le livre au souverain Pontife, et tout de suite après Pie IX m'accorda bénévolement le chapeau de Docteur... »

Au Congrès catholique de 1894, Mgr d'Hulst disait : « L'orthodoxie rigoureuse n'impose d'autres limites aux hypothèses transformistes que le dogme de la création immédiate de chaque âme humaine par Dieu : hors de lui, s'il y a des témérités dans ces hypothèses, c'est par des arguments scientifiques qu'il faut les combattre. »

1. *L'Évolution et le dogme*, par le R.P. Zahn. Paris, Lethielleux.

2. Saint-Georges Mivart, théologien anglais : *L'origine de la race humaine*. Paris, Lethielleux, 1895. Traduit.

L'abbé Guibert exprime ainsi son opinion sur la question : « Il y aurait une certaine grandeur à considérer le corps humain, qui est le plus parfait des organismes, comme le bourgeon terminal de l'évolution des êtres vivants, comme le terme qu'attendait le Créateur pour donner à la nature son maître intelligent. On comprend mieux alors les relations physiques de l'homme avec le reste de la nature; on voit tous les êtres enchaînés en un tout harmonieux ; les millions d'espèces qui ont disparu avant l'arrivée de l'homme auraient une raison d'être, si on les considérait comme les éléments d'un arbre puissant au sommet duquel Dieu devait cueillir l'organisme humain. Reste, il est vrai, une question de répugnance : les ancêtres organiques, non pas de l'homme, mais du corps humain, auraient été des animaux plus ou moins voisins des singes ; mais saint Thomas n'a-t-il pas enseigné que chaque individu humain, avant de recevoir sa forme humaine, traverse des phases où il est un vrai végétal, puis un vrai animal [1] ? »

Dans le grave débat qui s'élève entre la Religion et la Science, un partisan de la méthode scientifique basée sur la *mesure*, M. Félix Le Dantec, chante victoire sur les vieilles doc-

1. *Contra Gentiles*, lib. 11, ch. 89.

trines religieuses et métaphysiques, et réclame la séparation absolue entre elles sous le prétexte que les formules religieuses, même habillées scientifiquement, échappent à toute mesure et sont susceptibles d'interprétations diverses suivant le goût et le tempérament de chacun. On peut répondre, comme l'a fait M. Boutroux, que les formules scientifiques « n'ont rien d'assurément stable et définitif, et que la science expérimentale est, par définition, toujours approximative, provisoire et modifiable ». Si la nature évolue probablement jusque dans son fond, pourquoi les formules religieuses ne subiraient-elles pas cette loi de l'évolution ? Mais il n'est pas même besoin de concevoir une telle évolution comme nous allons le démontrer. M. Boutroux ajoute que « la Religion (celle-ci entendue, dit-il, au sens universel) a le caractère de génie tutélaire des sociétés humaines, qu'elle veut l'union de toutes les consciences, donc de tous les hommes, et qu'elle tend à réaliser entre eux un lien d'amour comme soutien, comme principe du lien matériel ; bref, qu'elle a été de tout temps l'une des forces les plus puissantes qui aient mû l'humanité. » — Si les vieilles formules religieuses, objets de dérision pour M. Le Dantec, ont eu, malgré leur bigarrure et leurs formes disparates dans les divers systèmes religieux, la puissance qu'on leur reconnaît, on est en droit

d'être convaincu que l'ésotérisme religieux, dans l'unité indéfectible de sa pensée, capable de dégager, du sens littéral et matériel des formules, le sens spirituel que celui-ci recouvre, jouira d'une puissance infiniment supérieure. Il n'est nullement besoin de concevoir un mode quelconque d'évolution pour la Religion. Ses formules, legs d'une science et d'une civilisation antérieures, ses symboles, ses mythes, et même la liturgie catholique, tout peut rester parfaitement intelligible aux générations actuelles par une simple explication de leur symbolisme. Et c'est là une des formes de l'enseignement ésotérique que d'apprendre à lire les signes hiéroglyphiques communs aux religions, et à ne voir dans les rites religieux non pas une fin mais des moyens.

En résumé, quels sont les caractères essentiels de l'enseignement ésotérique ? Les religions ont jadis prêché la haine ; la religion ésotérique, elle, n'a jamais enseigné que l'amour ; sa base inébranlable est constituée par l'égalité et la fraternité de tous les êtres dans leur essence, et ces deux principes absolus doivent toujours servir de mobiles directeurs à la pensée et à la conduite. L'ésotérisme place la religion et la science chacune à la place qu'elle doit occuper. Dans les *trois voies* qu'il présente, les deux premières, la dévotion et la pratique des œuvres, restent séparées de la science, mais la troisième,

la science illuminative ou intuitive, est la haute science pure et simple vers laquelle convergent tous les progrès de la science. Sous ce dernier rapport la Religion, au sens métaphysique, et la Science cheminent sur un même cercle et finiront par se rencontrer.

L'ésotérisme religieux nous montre encore que l'homme n'est pas plus le produit d'une création lente en vertu de la loi biologique que d'une création arbitraire et fantaisiste. S'il est, dans sa constitution physique, le produit du perfectionnement graduel des formes dans la nature au même titre que les unités vivantes, il est, en revanche, son propre constructeur parce que sa pensée, chef-d'œuvre de l'évolution psychique, est elle-même créatrice et fait subir sans cesse les transformations profondes à l'instrument physique. Le développement des activités psychiques, tout en étant concomitant de celui du système nerveux, ne lui est pas absolument subordonné. C'est une marche ascendante rigoureusement parallèle, mais l'évolution physique n'est que l'humble vassale de l'évolution de la conscience.

Enfin, l'ésotérisme religieux enseigne à *ceux qui souffrent* que la souffrance est une partie intégrante de l'instruction donnée à l'humanité, qu'elle est toujours juste, purificatrice, et jamais vindicative, qu'elle est le poids lourd que doit supporter le maillon de la chaîne de nos vies

dans l'existence présente, et qu'elle donne à l'âme qui la supporte stoïquement une grandeur et une force admirables, qualités qui seront les caractéristiques de sa vie future, soit ici-bas si elle y revient, soit dans les autres mondes. Nous admirons les âmes fortes, généreuses et nous plaignons les âmes timorées, craintives, amoindries par l'égoïsme. Nul n'est fort de caractère sans avoir essayé sa force maintes et maintes fois dans le cours de ses vies successives, et c'est la résistance à la douleur qui donne à l'âme l'énergie indomptable. Nul n'est vertueux, chaste, probe et juste de nature s'il n'a combattu ses passions et pratiqué ces vertus avec persévérance. La notion la plus élémentaire de justice ne nous permet pas de croire que Dieu donne à l'un une âme veule, lâche et égoïste qui le fera succomber infailliblement devant toutes les tentations de la vie, malgré tous les secours religieux ; et à l'autre une âme héroïque, vertueuse, calme et sereine devant les passions et fixée à jamais dans l'austérité du devoir. A chacun suivant ses œuvres « dans la durée des siècles infinis qui mesurent la vie des âmes ». Telle est la loi de justice absolue posée par l'ésotérisme religieux. Il y a les *sacrifiés* volontaires. Ceux-là souffrent pour alléger le fardeau du monde. Ils savent que l'humanité est solidaire, que le poids des fautes rejaillit sur tous et, par conséquent, que toute douleur supportée avec résignation purifie, ins-

pire force et courage et donne par dérivation quelque bien à l'humanité. Purifier ses pensées, et donner pour mobile à ses actions la persuasion qu'en travaillant efficacement au service de l'humanité, on travaille pour Dieu et pour soi-même, telle est la loi fondamentale de l'ésotérisme religieux qui est la Religion au sens universel.

FIN

ERRATA

Page 46, ligne 2, lire : *théosophes*, au lieu de : *théosophe*.
— 55, — 15, — *reconnaître* — *connaître*.
— 98, — 23, — *sœur* — *frère*.
— 107, — 22, — *pehlvi* — *pehli*.
— 196, — 4, — *anupadaka* — *ampadaka*.
— 307, — 13, — *pour une collectivité*, au lieu de *par une collectivité*.
— 363, — 22, fermer les guillemets après : la même tendance ». Nous ferons remarquer, etc.
— 376, — 14, lire : *elle ne s'effectue pas seulement par les seules forces du monde*, au lieu de : *elle ne s'effectue que par les seules forces du monde*.

TABLE DES MATIÈRES

RENSEIGNEMENTS

La Société théosophique est un organisme composé d'étudiants appartenant, ou non, à l'une quelconque des religions ayant cours dans le monde. Tous ses membres ont approuvé, en y entrant, les trois buts qui font son objet ; tous sont unis par le même désir de supprimer les haines de religion, de grouper les hommes de bonne volonté, quelles que soient leurs opinions, d'étudier les vérités enfouies dans l'obscurité des dogmes, et de faire part du résultat de leurs recherches à tous ceux que ces questions peuvent intéresser. Leur solidarité n'est pas le fruit d'une croyance aveugle mais d'une commune aspiration vers la vérité qu'ils considèrent, non comme un dogme imposé par l'autorité, mais comme la récompense de l'effort, de la pureté de la vie et du dévouement à un haut idéal. Ils pensent que la foi doit naître de l'étude ou de l'intuition, qu'elle doit s'appuyer sur la raison et non sur la parole de qui que ce soit.

Ils étendent la tolérance à tous, même aux intolérants, estimant que cette vertu est une chose que l'on doit à chacun et non un privilège que l'on peut accorder au petit nombre. Ils ne veulent point punir l'ignorance, mais la détruire. Ils considèrent les religions diverses comme des expressions incomplètes de la Divine Sa-

gesse et, au lieu de les condamner, ils les étudient.

Leur devise est Paix ; leur bannière, Vérité.

La Théosophie peut être définie comme l'ensemble des vérités qui forment la base de toutes les religions. Elle prouve que nulle de ces vérités ne peut être revendiquée comme propriété exclusive d'une église. Elle offre une philosophie qui rend la vie compréhensible et démontre que la justice et l'amour guident l'évolution du monde. Elle envisage la mort à son véritable point de vue, comme un incident périodique dans une existence sans fin et présente ainsi la vie sous un aspect éminemment grandiose. Elle vient, en réalité, rendre au monde l'antique science perdue, la *Science de l'Ame*, et apprend à l'homme que l'âme c'est lui-même, tandis que le mental et le corps physique ne sont que ses instruments et ses serviteurs. Elle éclaire les Écritures sacrées de toutes les religions, en révèle le sens caché, et les justifie aux yeux de la raison comme à ceux de l'intuition.

Tous les membres de la Société théosophique étudient ces vérités, et ceux d'entre eux qui veulent devenir Théosophes, au sens véritable du mot, s'efforcent de les vivre.

Toute personne désireuse d'acquérir le savoir, de pratiquer la tolérance et d'atteindre à un haut idéal, est accueillie avec joie comme membre de la Société théosophique.

SIÈGE DE LA SECTION FRANÇAISE

DE LA

SOCIÉTÉ THÉOSOPHIQUE

59, *avenue de La Bourdonnais, Paris.*

Buts de la Société.

1° Former un noyau de fraternité dans l'humanité, sans distinction de sexe, de race, de rang ou de croyance.

2° Encourager l'étude des religions comparées, de la philosophie et de la science.

3° Étudier les lois inexpliquées de la nature et les pouvoirs latents dans l'homme.

L'adhésion au premier de ces buts est seule exigée de ceux qui veulent faire partie de la Société.

Pour tous renseignements s'adresser, selon le pays où l'on réside, à l'un ou l'autre des secrétaires généraux des Sections diverses de la Société dont voici les adresses :

France : 59, avenue de La Bourdonnais, Paris, 7e.
Grande-Bretagne : 28, Albemarle street, Londres, W.
Pays-Bas : 76, Amsteldjik, Amsterdam.
Italie : 1. Corso Dogali, Rome.
Scandinavie : 7, Engelbrechtsgatan, Stockolm.

Indes : Theosophical Society, Benarès, N. W. P.

Australie : Hoskins Buildings, Spring street, 37, Sydney, N. S. W.

Nouvelle-Zélande : His Majesty's Arcade Queen street, Auckland.

Allemagne : 17, Motzstrasse, Berlin, W.

États-Unis : 103, State street. Chicago.

Amérique centrale : Apartado 365, La Havane. Cuba.

Hongrie : VI Izabellaste, 45. Budapest.

Finlande : Pekka Ervast, Aggelby.

ÉTUDE GRADUÉE

de l'Enseignement Théosophique.

EXTRAIT DU CATALOGUE

Ouvrages élémentaires.

Annie Besant. — La Théosophie et son œuvre dans le monde. 0 20

— La Nécessité de la Réincarnation 0 20

C. W. Leadbeater. — Une Esquisse de la Théosophie 1 25

Dr Th. Pascal. — A. B. C. de la Théosophie. 0 50

— La Théosophie en quelques chapitres. . . 0 50

Aimée Blech. — A ceux qui souffrent . . . 1 »

Ouvrages d'instruction générale.

J.-C. Chatterji. — La Philosophie ésotérique de l'Inde. 1 50

Annie Besant. — La Sagesse antique. . . . 5 »

A. P. SINNETT. — Le Bouddhisme ésotérique . 3 50
— Le Développement de l'âme. . . . . . 5 »
R. A. — *L'Histoire de l'âme*. 2 50

Ouvrages d'instruction spéciale.

ANNIE BESANT. — La Mort et l'Au delà . . . 1 50
— La Réincarnation. . . . . 1 »
— Karma . . . . 1 »
— Évolution de la vie et de la forme 2 50
— Le Pouvoir de la Pensée. 1 50
— Des Religions de l'Inde. . . . . 4 »
C. W. LEADBEATER. — Le Plan astral. . . . 1 50
— Le Plan mental 1 50
— Le Credo chrétien 1 50
— L'Homme visible et invisible, avec 23 planches coloriées. 7 50
Dr TH. PASCAL. — Les Lois de la Destinée. . 2 50
H.P. BLAVATSKY. — Doctrine secrète, 4 volumes parus, chaque volume . . . . 8 »

Ouvrages d'ordre éthique.

ANNIE BESANT. — Vers le Temple . . . . . 2 »
— Le Sentier du Disciple . . . . 2 »
— Les Trois Sentiers . . . . 1 »
H. P. BLAVATSKY. — La Voix du Silence. . . 1 »
La Doctrine du Cœur, relié. 1 50
La Lumière sur le Sentier, relié. 1 50
La Bhagavad Gîta 2 50
Neuf Upanishads. . . . . 2 »
Sur le seuil, relié. 2 50

Revue Théosophique : Le *Lotus Bleu* le numéro 1 franc. ABONNEMENT : France, 10 fr. ; Étranger, 12 fr.

Annales Théosophiques : trimestrielles, le numéro 1 fr. 50. Abonnement : France, 6 fr. ; Étranger, 6 fr. 60.

PUBLICATIONS THÉOSOPHIQUES

10, *rue Saint-Lazare, Paris.*

CONFÉRENCES ET COURS

SALLE DE LECTURE — BIBLIOTHÈQUE — RÉUNIONS

Au Siège de la Société : 59, avenue de La Bourdonnais.

Le Siège de la Société est ouvert tous les jours de la semaine de 3 à 6 heures. Prière de s'y adresser pour tous renseignements.

Mayenne, Imprimerie CH. COLIN.

